سلسلۂ نصابات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

(بی۔ اے کے لئے)

مفتاح المنطق

(حصۂ اول منطق استخراجی)

این انٹروڈکشن ٹو لاجک

مصنفۂ

ایچ۔ ڈبلیو۔ بی۔ جوزف

مترجمۂ

مولوی میرزا محمد ہادی صاحب بی۔ اے لکھنوی
رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ

۱۳۴۱ھ مطابق ۱۳۳۲ف مطابق ۱۹۲۳ء

دار الطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین مفتاح المنطق

حصہ اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مفتاح المنطق

باب اوّل

تحقیق کی عام صورت

جب کسی علم کی کوئی کتاب لکھتے ہیں تو یہ معمولی طرزِ عمل ہے کہ اس علم کی تعریف سے بحث کرتے ہیں۔ اس کے ذریعے سے طالب علم کی توجہ خاص معروض کی جانب رجوع ہو جاتی ہے اور معروض کی ان خاص حیثیتوں کی طرف جو اس علم سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ ایک واقعی فائدہ ہے جبکہ وہ معروضات بذریعۂ حواس کے محسوس نہ ہوں جیسی صورت منطق میں ہے اور اس سبب سے عموماً ان کا لحاظ بہت کم کیا جاتا ہے لیکن جس سبب سے منطق کی تعریف کا بیان کرنا مفید ہے اُسی سبب سے اُس کی تعریف پر نزاع کرنا ابتداءً بیکار ہوتا ہے۔ طالب علم کو اس علم کے موضوع سے اتنی مؤانست نہیں ہے کہ وہ سمجھ سکے کہ کس تعریف سے اُس کی ماہیت کما حقہ واضح ہو سکے گی جب اُس کو مُعرَّف سے مؤانست نہ ہو تو وہ تعریف جو بیان کی جاتی ہے اُس کو بخوبی سمجھ نہیں سکتا تعریف سے مقصود کی طرف فی الجملہ دلالت ہو سکتی ہے مگر اُس سے کشفِ تام نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ علم میں ترقی کرتا ہے تو وہ دیکھتا ہے کہ تعریف مختلف تحقیقات کی یکسانی سمجھنے میں [1] مدد دیتی ہے جس پر رفتہ رفتہ اُس کو

---

[1] یعنے تعریف سے وحدتِ موضوع و مقاصد کے فہم میں آسانی ہوتی ہے ۱۲ منہ

عبور ہوتا جاتا ہے۔ اس حد تک تعریف کی ایک وجہ موجہ موجود ہے۔
منطق ایک علم ہے اس معنے سے کہ اس کا مقصود یہ ہے کہ ایک موضوع خاص کے اصول دریافت کئے جائیں جس موضوع سے یہ بحث کرتا ہے۔ مختلف علوم کے موضوعات میں اختلاف ہے یعنے جن چیزوں سے اُن علوم میں بحث ہوتی ہے۔ باٹنی میں نباتات کی ساخت نمو اور اُن کے افعال و خواص سے بحث ہوتی ہے۔ جامٹری خواصِ اشکال سے بحث کرتا ہے جو فضا میں پیدا ہوتے ہیں۔ ہر علم کا یہ مقصود ہے کہ وہ اصول حتی الوسع دریافت کئے جائیں جو واقعات زیر بحث میں پائے جاتے ہیں اور بہت سے مختلف واقعات کی ایک صنف کے اصول سے توضیح کی جائے۔ ان اصول کو اکثر قوانین کہتے ہیں اور علوم طبیعیہ میں جو تغیر سے بحث کرتے ہیں ان کو قوانینِ فطرت کہتے ہیں۔ اس فقرے سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ فطرت (قانونِ فطرت) مجموعۂ اشیاء اور حوادث کا نہیں ہے جو عالم طبعی میں موجود ہیں بلکہ ایک قسم کی قوت ہے جو اُن کے لیئے ضابطے وضع کرتی ہے کہ وہ اپنے کردار میں ان کی متابعت کریں۔ بہر طور علم میں قانون کا یہ مفہوم نہیں ہے۔ قانون علم میں مثل انسانی قوانین کے نہیں ہے ایک دستور جو حکماً نافذ کیا جائے جس کی بعض وقت خلاف ورزی بھی ہوتی ہے۔ یہ ایک مشرح اصل ہے اور مشرح ہونے ہی کی ضرورت پر اس کا وجود موقوف ہے۔ واقعے کے کسی صیغے میں جس سے اس کا تعلق ہو۔ لہذا قانونِ علمی یا قانونِ فطرت کی خلاف ورزیاں نہیں ہوتیں۔ اگر حادثات اُس کلیہ کی مطابقت نہ کریں جس کو ہم اب تک قانون کہتے تھے تو ہم یہ نتیجہ نہیں نکالتے کہ قانون شکست ہوگیا بلکہ یہ کہ ہم اصل قانون سے واقف نہ تھے۔ مثلاً پانی کوہ بلنک کی چوٹی پر ۲۱۲ درجے فارن ہیٹ سے کمتر حرارت میں اُبلنے لگتا ہے تو ہم کو یہ استدلال نہ کرنا چاہیئے کہ وہ قانون کہ پانی ۲۱۲ حرارت پر اُبلتا ہے ٹوٹ گیا بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ یہ قانونِ فطرت ہی نہیں ہے کہ پانی ۲۱۲ پر اُبلتا ہے بلکہ اور شرائط بھی ہیں جن کے پورا ہونے پر اُس درجے پر پانی جوش کھائیگا اور قانون یہ ہے کہ وہ شرائط پورے ہوں تو پانی جوش کھائیگا۔ ایسے قوانین اصول عامۂ اشیا اپنے افعال و خواص میں جنکی مطابقت

کرتے ہیں علوم طبیعیہ میں ایسے ہی قوانین کی جستجو کرتے ہیں کہ وہ دریافت ہوں ہر چیز میں مخصوص قوانین۔ اور اگر منطق ایک علم ہے تو اس کا بھی کوئی خاص صیغہ ہونا چاہیئے جس میں یہ اصول اور قوانین منطق تلاش کرنا چاہتی ہے۔

یہ صیغہ فکر ہے لیکن فکر ہمیشہ کسی چیز کی فکر ہے۔ اور فکر مطلق کا ملاحظہ نہیں ہوسکتا اس چیز سے جدا کر کے جس پر فکر کی جائے۔ تاہم اسی طرح جیسے ہم قوانین حرکت کا ملاحظہ کرسکتے ہیں اس حیثیت سے کہ تمام جسموں کی حرکت میں ان قوانین کی مثالیں ملتی ہیں بغیر اس کے کہ تمام اجسام قابل حرکت کا تتبع کیا جائے اسی طرح ہم قوانین فکر کا ملاحظہ کرسکتے ہیں اس حیثیت سے کہ تمام موضوعات پر فکر کرنے کی مثالیں مل سکتی ہیں بغیر اس کے کہ تمام موضوعات کا استیعاب کیا جائے جن پر کبھی فکر ہوسکتی ہے ہم اس مقابلے کو اور آگے بڑھا سکتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جیسے ہمکو اجسام متحرک کا تجربہ ہوسکتا ہے قبل اس کے کہ قوانین ان کی حرکت کے تحقیق کیئے جائیں اسی طرح اشیا پر فکر کرنے کا ہم کو تجربہ ہوسکتا ہے قبل اس کے کہ ہم اصول فکر کی تحقیق کریں۔ اس سے صرف یہ مراد ہے کہ فکر کرنے کی صورت میں ہم بذات خود پہلے اشیاء پر فکر کریں کیونکہ کسی کو فکر کرنے کا تجربہ نہیں ہوسکتا مگر اپنے ہی ذہن میں۔ پھر یہ کہ جس طرح قوانین حرکت کے ملاحظے میں ہم ہر جسم کا ملاحظہ نہیں کرسکتے جو حرکت کرسکتا ہے لیکن ذہن کے سامنے کسی جسم کا ہونا لازمی ہے جس کو ہم جملہ اجسام جو اس کے مثل ہیں اُن کا نمائندہ فرض کرتے ہیں اسی طرح جب ہم ان اصول کو تحقیق کرتے ہیں جو ہماری فکر کو منتظم کرتے ہیں اگرچہ ہم تمام موضوعات کا تتبع نہ کریں جن پر فکر ہوسکتی ہے چاہیئے کہ ہمارے ذہن میں کوئی موضوع جسپر فکر کی جائے موجود ہو تاکہ ہم یہ تحقیق کرسکیں کہ ہم اس موضوع کے بارے میں اور جملہ موضوعات جو اس کے مثل ہیں کس طرح فکر کرتے ہیں۔ مثلاً یہ ایک اصل کلیہ ہمارے فکر کا ہے کہ ہم صفات کو بغیر اس کے کہ وہ کسی موضوع میں موجود ہوں تصور نہیں کرسکتے۔ اور یہ کہ ایک صفت کا اکثر موضوعات میں موجود ہونا پایا جاسکتا ہے۔ سبزی ایک صفت ہے جو بذات خود موجود نہیں ہوسکتی مگر گھانس میں یا درختوں کے پتوں میں یا مثل اُس کے۔ اور ایک ہی وقت میں سبزی مختلف

پتوں یا گھانس کے پتیوں میں موجود ہو سکتی ہے۔ اصل عام جو سبزی کی صفت کی صورت میں بیان ہوئی وہ نہایت سہولت سے تمام صفات ممکنہ کے لیئے مفہوم ہو سکتی ہے مگر جب تک کسی خاص صفت پر اُس کے سمجھنے کے لیئے فکر نہ کرتے ہم اصل عام کو ہرگز نہ سمجھ سکتے۔

جو کچھ ابھی کہا گیا ہے وہ لوک (فلسفی) کے اُس اعتراض کے دفع کرنیکے لیئے جو منطق کی تحصیل کے خلاف اس نے کیا ہے کام آسکتا ہے۔ لوک نے کہا ہے کہ "خدا نے انسان کی خلقت میں ایسا صرفہ نہیں کیا کہ اُس کو محض دو پیروں کا جانور بنا دیا اور اس کا ناطق بنانا ارسطاطالیس پر چھوڑ دیا" وہ اس امر پر اصرار کرتا ہے کہ انسان اصول منطق کے دریافت سے پہلے ہی اصول عقل یا منطق کے موافق اپنی فکر کی نظم و ترتیب کرتے تھے تاکہ فکر صحیح ہو اور ہم سب کا اب بھی یہی حال ہے لہذا ہم کو فکر کرنا سکھانے کے لیئے منطق کی حاجت نہیں ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے اور ایسے شخص کے مقابلے میں جو یہ دعوی کرتا ہو کہ بغیر منطق پڑھے ہوئے کوئی شخص عقلاً فکر نہیں کر سکتا یہ نقادی بالکل بجا ہے۔ لیکن منطق کا یہ مقصد نہیں ہے کہ انسان کو ناطق بنایا جائے بلکہ انسانوں کو یہ سکھانا مقصود ہے کہ ناطق ہونا کیا ہے اور یہ وہ ہرگز نہ سیکھ سکتے اگر ناطق پہلے ہی سے نہوتے۔ ٹھیک اُسی طرح جیسے کوئی انسان مثلاً حرکت ارادی کے اصول بالکل نہ سیکھ سکتا اگر وہ پہلے ہی اپنے اعضا کو حسب ارادہ حرکت دینے کا عادی نہ ہوتا۔ اگر خدا انسانوں کو محض دو پاؤں کا جانور بناتا تو ارسطاطالیس کی تعلیم ان کے ناطق بنانے کے لیئے فضول ہوتی۔ کیونکہ وہ اُس کی تعلیم کو سمجھ ہی نہ سکتے۔

پس منطق وہ علم ہے جس میں اُن اصول عامہ کا تتبع کیا جاتا ہے جن اصول سے ہم اشیاء کے بارے میں فکر کرتے ہیں۔ کیسے ہی اشیا ہوں پس یہ اُس پر مقدم[1] ہے کہ ہم اشیاء کے متعلق فکر کرتے ہیں۔ ہماری فکر اُن کے بارے میں کچھ تو ہمارے روزمرّہ کی بول چال میں ظاہر ہوتی ہے یا بجائے خود غور کرنے میں اور کچھ مختلف

---

[1] یعنے طبعی استعداد فکر کرنے کی منطق کی تحصیل پر مقدم ہے ۱۲ منہ

علوم میں اور اس صورت فکر کا طریق بہت منتظم ہوتا ہے۔ یہ علوم بہترین مثالیں انسانی فکر کی ہیں اس سے بہتر معقول صاف اور مربوط مثالیں موجود نہیں ہیں۔ ان علوم میں منطقی انسان کے قوانینِ فکر کا بہترین تتبع کرسکتا ہے اور اسی معنے سے ہم قدیم تعریف منطق کی کہ وہ علم العلوم ہے قبول کرسکتے ہیں۔ جو نسبت ستاروں کے دوران کو علم ہیئت سے یا جو شکلوں کو علم ہندسہ سے یا پودوں کو علم نباتات سے یا جو نیوگیٹ کی جنتری کو ماہر علم الجرائم سے ہے وہی نسبت اور علوم کو منطق سے ہے یہی وہ مواد ہے جس کو منطقی کام میں لاتا ہے۔ یہی جزئی واقعات ہیں جو اس کو دیئے گئے ہیں تاکہ وہ ان اصول کو دریافت کرے جو اُن علوم سے نمودار ہوتے ہیں۔ اُس کو یہ سوال کرنا ہے کہ علم کی حیثیت سے کیا ہے تا حد امکان اس سوال سے جدا کرکے کہ علم کس کے بارے میں ہے۔ پس اُس کو انواع علوم کی آزمائش کرکے یہ دیکھنا ہوگا کہ اُن میں کیا مماثلت ہے اور بہترین اجزاء علم جو موجود ہیں یعنے بہترین علوم وہ مختلف سائنس ہیں۔ لیکن اس کو کسی سائنس کی تفصیل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ صرف اُن صورِ فکریہ سے جن کی مثالیں تمام ہماری فکریں ہیں۔ اگرچہ سب فکروں میں ضرور نہیں کہ ایک سی صورت ہو لیکن بہترین مثالیں ان صورتوں کی سائنسوں میں موجود ہیں۔

اس کا سمجھنا اہمیت رکھتا ہے کہ اس قول سے کیا مراد ہے کہ منطق کو صورِ فکر سے تعلق ہے۔ کیونکہ اکثر منطقی جنھوں نے اس امر پر اصرار کیا ہے اور یہ ظاہر کیا ہے کہ منطق ایک صوری علم ہے وہ اس عبارت سے بظاہر حقیقت سے کچھ زیادہ سمجھ گئے ہیں۔ ایک معنے سے منطق بلاشک صوری ہے۔ صورتوں سے ہماری مراد وہ امر ہے جو متعدد افراد میں یکساں ہو جن کو از روئے مادہ مختلف کہتے ہیں۔ مثلاً وہ نقش جو مختلف سکّوں پر ہے جو ایک ہی ٹھپّے سے مسکوک ہیں یا ذوی الفقرات (ڈگریوں والے) حیوانات کی تشریحی ساخت یا یکساں طرز سے جو حسبِ منشاء قانون مختلف کالج جو ایک یونیورسٹی کے تابع ہوں اپنے اپنے حساب شائع کریں۔ اور کل سائنس صوری ہے اس معنے سے کہ افراد جزئیہ میں جو امر مشترک ہے اس سے بحث کرتا ہے۔ ایک سائنس داں کی دلچسپی ایسے

نمونے سے نہیں ہوسکتی جو بعینہ اُس نمونے کے مثل ہو جس کو وہ پہلے دیکھ چکا ہے اس کو جدید مثالوں اور تازہ تفصیلوں کی ضرورت ہے محض متعدد نمونے جو ایک دوسرے کے مثل ہوں اس پر کوئی اثر نہیں رکھتے اس طرح منطقی فکر کی صورتوں کا مطالعہ کرتا ہے مثلاً وہ صورت کہ ہر صفت کا انتساب کسی موضوع کی طرف ہونا چاہیئے جس میں وہ صفت موجود ہو۔ مگر جب اُس نے فکر کے اس عمل کی ماہیت کو ایک مرتبہ سمجھ لیا اُس کو کوئی دلچسپی ان ہزاروں موقعوں سے نہیں رہی جو یہی عمل دن بھر ہوا کریں اُن میں مادی اختلاف ہے کہ یہ صفت اس موصوف سے متعلق ہے۔ صورت کے اعتبار سے مفہوم ایک صفت کے کسی موضوع میں موجود ہونے کا جہاں تک تعلق ہے سب یکساں ہیں اور وہ صورتیں جو ہماری تمام فکروں میں جاری ہیں جن کے مواد مختلف ہیں منطقی ان کا مطالعہ چاہتا ہے۔

لیکن جو لوگ اس پر بہت زور دیتے ہیں کہ منطق ایک صوری علم ہے یا صوری قوانین فکر کا علم ہے اُن کا صرف یہ مقصود نہیں ہے کہ منطق اس اعتبار سے مثل اور علوم کے ہے جو اپنے موضوع مادے میں صوری اور کلی سے بحث کرتے ہیں اُن کی مراد یہ ہے کہ منطق سے ایسی تجویز فکر کی صورتوں اور اسلوبوں کو خارج کر دیا جائے جن کی مثالیں ہر موضوع پر مطلقاً فکر کرنیکی یکساں نہیں ملتیں۔ یہ اس حیثیت سے کہ ماہرِ نباتات صرف اُن قوانین کا لحاظ کرے جن کی مثال ہر پودھے میں ملتی ہے اور ھندس اور جملہ خواص پر اشکال کے غور نہ کرے الا دہ خواص جو تمام اشکال میں مشترک ہیں اُن کا خیال یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ اس سوال سے کلیۃً قطع نظر کی جائے اور اس پر توجہ نہ کی جائے کہ کسی چیز کے بارے میں کیا فکر کی جاتی ہے اور باوجود اس کے دریافت کیا جائے کہ بعض ایسے اصول ہیں کہ اگر کسی چیز پر فکر کرنا چاہیئے تو ان اُصول کی متابعت سے فکر کرے۔ لیکن حق یہ ہے کہ ہم مختلف طریقوں سے مختلف قسم کے موضوعات پر فکر کرتے ہیں اور اس لیئے لازم ہے کہ اگر ہم اُن اُصول کا تتبع کرنا چاہتے ہیں جو ہماری فکر کو منظم کرتے ہیں تو ایک حد تک اس مواد کے امتیازات پر بھی غور کریں جن کے بارے میں ہم فکر کرتے ہیں۔ صورت اور مادے کے فرق کو مختلف

ہمواریوں پر لینا چاہیئے۔ یہ امر کسی ایسے علم کے باب میں بالکل ظاہر ہے جو محسوسات کے کسی خاص طبقے سے بحث کرتا ہو۔ مثلاً علمِ حیوانات ہم جملہ انسانوں یا جملہ گھوڑوں کی نسبت کہ سکتے ہیں کہ اُن میں سے ہر ایک بجائے خود ایک مشترک صورت رکھتا ہے جب انسان اور گھوڑے کا مقابلہ کیا جائے تو اُن میں از روئے صورت اختلاف ہے لیکن باہمی تقابل میں سب گھوڑے صورت میں یکساں ہیں اگرچہ ہر گھوڑا اپنے جسم میں مادةً دوسرے گھوڑے سے فرق رکھتا ہے یا ہم گھوڑے کی صورت کا جو بلیک بس بوسیفالس اور روشانت میں مشترک ہے خیال نہ کرتے ہوں بلکہ وہ صورت ذوی الفقرات کی جو انسان گھوڑے گدھے اور گھڑیال وغیرہ، میں مشترک ہے تصور کریں تو انسان اور گھوڑے دبمقابلہ سیپیوں کے مثلاً صورت میں مشابہ ہیں۔ یا ہم وہ چار مراتب لیں جس میں کیوورے نے مملکتِ حیوانات کو تقسیم کیا ہے ذوی الفقرات ذات التجاویف۔ ذات الاشعہ ذات الحلق اور ان کو مختلف مثالیں حیوان کے مشترکہ صورت کی قرار دیں اس نقطۂ نظر سے گھوڑے اور سیپی میں مادی فرق ہے صوری فرق نہیں ہے۔ جب ہم اس منزل تک پہنچیں اور وہ تصور حیوان کا پیدا کریں جس کی مثالیں مختلف اقسام کے حیوانات میں جو بظاہر بہت اختلاف رکھتے ہیں یکساں ہیں تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اب ہم صرف یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ماہیتِ حیوانی کیا ہے جب ہم اُس کو اُس طور سے دیکھیں جس طرح وہ مختلف مراتبِ حیوانات میں موجود ہے اور ہم ذوی الفقرات حیوان کی ماہیت بغیر ملاحظۂ جملہ اجناس ذوی الفقرات کے خاصے طور سے سمجھ سکیں گے۔ اس سے بھی زیادہ ماہیت گھوڑے کی اگرچہ سب گھوڑوں سے ہم واقف نہوں۔ جس قدر ہمواری کی اونچائی زیادہ ہوگی جس پر از روئے علم حیوانات صورت اور مادے کا امتیاز کیا جائے اسی قدر ہم تنہا صورت کا ملاحظہ کمتر کر سکیں گے کوئی مثال کسی مرتبۂ حیوانات سے مثلاً ستارہ ماہی ایسی نہیں مل سکتی جس سے ہم کو تحقیق ہو کہ حیوان سے کیا مراد ہے۔ فکریات کی صورتوں کے ملاحظے کا بھی یہی حال ہے۔ نہایت عام صورتیں فکر کی مختلف مواد کے لحاظ سے طرح طرح کے تغیرات کے ساتھ موجود ہیں اور مواد جن میں وہ اختلافات

ظاہر ہوتے ہیں جب تک ان کا اعتبار نہ کیا جائے کماحقہ معلوم نہیں ہو سکتیں جیسے حیوان کی ماہیت جب تک مختلف طبقے کے حیوانات جن میں صورت حیوانیہ پائی جاتی ہے نہ ملاحظہ کئے جائیں معلوم نہیں ہو سکتی۔ بس یہی قضیے میں ہم اخذ کر سکتے ہیں اور یہ بیان کر سکتے ہیں کہ ہر قضیے میں ایک موضوع ہوتا ہے جس کے بارے میں کچھ کہا جاتا ہے اور ایک محمول ہوتا ہے جو اس کے بارے میں کہا گیا ہے یہ تمام قضایا کے لئے یکساں طور سے درست ہے۔ گھوڑا ایک حیوان ہے اول درجے کے ریلوے ٹکٹ سفید ہیں۔ اور لاندرس لندن ہے چونکہ تمام قضایا میں از روئے صورت وہی امتیاز موضوع اور محمول کا ہے ہم چاہیں تو بجائے الفاظ کے علامتیں فرض کر لیں جو موضوع اور محمول کی جگہ پر ہوں اور یہ کہیں کہ جملہ قضایا کی صورت یہ ہے کہ ع ل ہے مگر جب ہم اس صورت کے معنے دریافت کریں اور کس معنے سے ع ل ہے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ معنے مختلف قضیوں میں معنے کا اختلاف ہے۔ لندرس ٹھیک وہی چیز ہے جو لندن ہے۔ لیکن گھوڑا ٹھیک وہی چیز نہیں ہے جو حیوان ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حیوان ایک وصف گھوڑے کا ہے اور سفید اول درجے کے ریلوے ٹکٹ کا وصف ہے لیکن حیوان کے وصف کا تعلق گھوڑے سے اور ہی طریقے سے ہے بہ نسبت سفید کے وصف کے تعلق سے ریلوے ٹکٹ کے ساتھ ہو سکتا تھا کہ ٹکٹ اور کسی رنگ کا ہوتا اور وہ بھی اول درجے کی گاڑی پر سفر کرنے کے لئے کافی ہوتا۔ گھوڑا ممکن نہیں ہے کہ گھوڑا رہے اور حیوان نہ رہے۔ اس علامت "ع ل ہے" کے معنے ممکن ہے کہ پورے طور سے مفہوم نہ ہوں صرف یہ سمجھ لینے سے کہ ع اور ل کوئی موضوع اور محمول ہیں۔ یہ بھی سمجھنا ضرور ہے کہ کس قسم کے موضوع اور محمول یہ ہیں اور ان کے درمیان نسبت کیا ہے۔ اور کس معنے سے ایک دوسرا ہے اور اگر یہ معنے مختلف صورتوں میں مختلف ہیں جیسے حیوان کتے اور ستارہ ماہی میں کچھ مختلف ہے پس پورا تتبع صورت فکر کا مشتمل ہے ملاحظے پر مادی اختلافات کے جو موضوعات فکر میں ہیں۔ لیکن جو منطقی محض صوری ہونے پر منطق کے اصرار کرتے ہیں وہ یہ مانتے ہیں کہ صورت فکر کا منصر ہو سکتا ہے اس طرح کہ باوجود اختلافات مواد فکر ممکن الوقوع ایک ہی صورت قائم رکھی جائے اور اسی سے بحث کی جائے۔ یہ کام

موضوع ع

محمول ل

عملاً غیر ممکن ہے۔ کیونکہ خود صورت (جیسے گذشتہ مثالوں میں وہ صورتِ فکری جس کو ہم قضیہ کہتے ہیں) اُس مادے کی متابعت سے جس میں اس صورت کا ظہور ہو متغیر ہوجاتی ہے۔ ثانیاً یہ کہ اگرچہ صورتِ فکری اس مادے سے جدا ہو کے ملاحظ نہیں ہوسکتی جس پر ہم فکر کرتے ہوں پھر بھی منطق کو مواد کے اختلاف سے بدا تہا اُن کے مواد ہونے کی حیثیت سے غرض نہیں ہے بلکہ صرف اس لئے کہ مختلف فکری صورتیں اُن میں شامل ہیں۔ اور اس حد تک کہ وہی صورت بار بار مختلف جزئیات فکریہ میں متمثل ہوتی ہے ملاحظ محض مشترک صورت کا منطق سے تعلق رکھتا ہے۔

{یہ تیجا مقولہ کہ صورت کا ملاحظ مادے سے جداگانہ ہو نہیں سکتا ایک اور طریقے سے بیان ہوسکتا ہے کہ صورتِ عامہ صرف اُن خاص صورتوں کے ارتباط سے جن میں صورتِ عامہ کا ظہور ہوا ہے ملاحظ ہوسکتی ہے۔ اور یہ خاص صورتوں کی تشریح صرف ایسی مثالوں سے ہوسکتی ہے جو مادۃً ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہیں۔ مثلاً یہ قضیہ کہ لندرس لندن ہے ایک مخصوص صورت قضیہ کی ہے جس کی دوسری مثال یہ ہے کہ کولن کولوگن ہے۔ جیسے بوسیفالس[1] ایک جانور ہے خاص قسم کا جس کی دوسری مثال بلیک بس ٹھیک ویسی ہی ہے۔ اصل امر جو اہم ہے وہ یہ ہے کہ صورتِ مشترکہ کا تجسس اُن اختلافات میں کیا جائے جس کا ظہور مختلف مادے میں ہوا ہے}

{مذکورۂ بالا بحث کو اگر طالب علم اپنی تحصیل کی کسی اور منزل میں جو اس کے بعد ہے دوبارہ پڑھے جب اسکے ذہن میں اپنے فکریات پر غور کرنے کی مزاولت ہوجائے تو زیادہ تر واضح ہوجائے گی۔ وہ امتیاز جو فوراً مادی اشیا میں ملاحظ ہوسکتا ہے جیسے ایک ہی ٹھپّے کے تمغے مختلف دھاتوں کے وہ اسی طرح سہولت سے غیر مادی اشیا میں واضح نہیں ہوسکتا مثلاً ہمارے فکریات (معقولات) انسان بالطبع اشیا پر بہت فکر کیا کرتا ہے اور ان کے بارے میں سوال کرتا ہے اور جواب دیتا ہے۔ لیکن خاص کوشش کرنا ہوتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ ان کا علم صرف ادراک سے کس طرح ہوا اور پھر تصور میں کیا ہوا اور اس طرح اپنی توجہ کو اپنے باطن کی طرف رجوع کرتا ہے ماہیتِ انفعال اور اکیا تعقل پر۔ یہ جدید معروضات اُس کے ملاحظ مادی اشیا سے نہ ذخیرہ

---

[1] (جیسے پٹنہ باٹلی پترا ہے یا دلی دہلی ہے) رخش گھوڑا ہے ویسا ہی عقاب گھوڑا ہے (رخش، رستم کا گھوڑا عقاب سہراب کا گھوڑا مثلاً)

کئے جاسکتے ہیں نہ چھری سے کاٹے، اُن کی تشریح کی جاسکتی ہے۔ کوئی شخص کسی مفہوم کو پکڑ کے شیشے میں بند نہیں رکھ سکتا وہ صرف فکر کرکے اس کو پیدا کرسکتا ہے اگر وہ اُس پر غور کرنا چاہتا ہے۔ یہ کام دشوار معلوم ہوگا اور ساتھ ہی اجنبی بھی ہے۔

(منطقیین عہد متوسط کہتے تھے کہ منطق میں معقولات (معانی) ثانویہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اس سے وہی مراد ہے جس کا ذکر فقرۂ ماقبل میں ہوا۔ ذہن اولاً جزئیات مادی پر اپنی توجہ کو مبذول کرتا ہے وہی اُس کا مقصود ہے یہ اس کے معانی اولیہ ہیں۔ اس کے بعد ممکن ہے کہ اپنے تعقل کے طریقوں کی طرف توجہ کرے یا اُن کو اپنا مقصود قرار دے جس کا ظہور اُس کے مقاصد اولیہ میں ہوتا ہے اور جو اب وہ دریافت کرتا ہے وہ مقاصد ثانویہ ہیں۔ معقولات اولیہ معقولات ثانویہ

اس طرح ہم حیوانات کو ملاحظہ کرتے ہیں اور اُن کو قسم کے لحاظ سے موسوم کرتے ہیں کسی کو بارہ سنگھا اور بیل کیڑا اور جھینگا مچھلی کہتے ہیں پھر ہم یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ اُن قسموں میں مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز کیا ہے اور بعض ان کو ذوی الفقرات اور غیر ذوی الفقرات کہتے ہیں لیکن جملہ حیوانات اور یہ سب نام جو نام ہم (معروضات) اشیاء کو دیتے ہیں وہ نام مقاصد اولیہ کے ہیں اب ممکن ہے کہ ہم یہ ملاحظہ کریں کہ ہم اُن حیوانات پر کس طرح فکر کرتے رہے ہیں۔ کہ اُن میں بعض صفتیں سب میں مشترک ہیں اور بعض صفتیں ایک ہی قسم کے جملہ ارکان سے مخصوص ہیں اور ہم ایک ہی قسم کے ارکان کو **نوع** کہتے ہیں اور چند قسموں کے ارکان کو ملا کے **جنس** کہتے ہیں۔ جنس اور نوع (مقاصد) معقولاتِ ثانویہ کے نام ہیں۔ وہ وحدت جس کی قوت سے ہم اُن کو ایک نوع کا یا ایک جنس کا نام کہتے ہیں بلاشک کوئی چیز ہے جو خود حیوانات میں موجود ہے۔ پس ہمارے نام مقاصدِ ثانویہ کی کسی حقیقت پر دلالت کرتے ہیں جو اشیا میں موجود ہے۔ لہٰذا اس امتیاز سے مشکلات درپیش ہوتے ہیں)

اب اگر ہم منطق کی تعریف (تحدید) دریافت کریں تاکہ ابوابِ آئندہ میں ہمارے ذہن کے سامنے رہے شاید سب سے زیادہ سادہ اور سب سے زیادہ کمتر قابلِ اعتراض تعریف یہ ہے کہ اُس کو علم تتبع فکر کہیں کیونکہ فکر کے صوری اصول کہتے ہیں دو مفہوم ضمناً پیدا ہوتے ہیں کہ ایسے علوم بھی ہیں جو اصول کو تلاش نہیں کرتے اور یہ کہ صورتِ فکر کا ملاحظہ بغیر حوالہ ان تفریقات کے جو مادے میں ہیں ہو سکتا ہے کوئی ان میں سے درست نہیں ہے۔

کبھی یہ مانا جاتا ہے کہ منطق ایک فن ہے نہ کہ علم یا یہ کہ کسی نہ کسی نہج سے یہ فن ضرور ہے۔ اس سوال پر غور کرنے کے لیئے ہم کو یاد رکھنا چاہیئے کہ لفظ فن کے دو معنے ہیں۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص جہاز رانی کے فن کو سمجھے ہوئے ہے جب وہ جہاز کے چلانے کا سلیقہ رکھتا ہے اگرچہ وہ اُن اصول کی توضیح نہ کر سکے جن کی وہ متابعت کرتا ہے۔ یا ہم کہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص فن جہاز رانی کو جانتا ہے جبکہ وہ اصول جہاز رانی سے واقف ہے۔ کتابی علم کی حیثیت سے اگرچہ اُس نے کبھی جہاز کو نہ چلایا ہو۔ پس فن کے معنے یا عملی سلیقہ کسی کام کے کرنے کا یا نظری علم اُس اسلوب کا جس سے وہ کام ہونا چاہیئے۔ اس دوسرے معنے کے اعتبار سے فن پر علم مقدم ہے جہاز رانی کے قواعد مبنی ہیں علم حرکات افلاک پر علم قوانین سکون سیالات پر اور جہاز سازی پر۔ اسی معنے سے منطق کو فن کہتے ہیں فلہذا صاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی فن منطق ہے تو ضرور ہے کہ پہلے علم موجود ہو کیونکہ صحیح فکر کی ماہیت کا ملاحظہ صحت سے فکر کرنے کی تعلیمات پر مقدم ہونا چاہیئے اگر ایسے فن کا وجود تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ علم سے الگ رہتا ہے اس طرح کہ اسم منطق دونوں کے لیئے جداگانہ معنوں سے مستعمل ہوگا یا ہم کو یوں کہنا چاہیئے کہ منطق سے مراد ہے علم یا فنِ فکر نہ یہ کہ یہ علم اور فن اُس کا ہے۔ یہ کہ ایک فن منطق ہے جو کہ مبنی ہے علم منطق پر اس بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ منطق ہم پر ہمارے ذاتی مثالیہ کو منکشف کرتی ہے کہ کسی موضوع کا علم کیسا ہونا چاہیئے اور مخصوص قوانین استدلال کے ایسے ہوں جن کو حجتِ صحیحہ باطل نہیں کر سکتی۔ لیکن گو کہ ہم اپنے لیئے ان شرائط کو وضع کر لیں جو کسی علم یا عام خیالات میں پورے ہونا چاہئیں مگر ہم اس طرح اُن شرائط کو پورا کرنے کے قابل نہیں ہو سکتے کیونکہ فن نظری علم کی حیثیت سے کہ کیا کرنا چاہیئے اس فن یا سلیقۂ عمل کو ہمیشہ ساتھ نہیں رکھتا۔ فنِ منطق کوئی ایسا واسطہ جملہ موضوعات کے علم حاصل کرنے کا نہیں ہے جس میں خطا نہ ہو۔ یہ ایسے ادعا کے خلاف ہے جس سے لوک کے مثل انکار جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے خوب چسپاں ہو سکے لیکن تاہم تمام قواعد اور مثالیہ جو علم منطق کی تحصیل سے ذہن میں آتے ہیں وہ بے قدر و قیمت نہیں ہیں جو ہمارے فکریات کو اشیا کے

مثالیہ = فرد کامل

بارے میں راست و درست رکھتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ منطق اس طریق سے بحث کرتی ہے جس کو ہم اشیا پر غور کرنے میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ لیکن ہماری ایسی فکریں اکثر غیر مربوط ہوتی ہیں اور جب ہم تنقید کرتے ہیں تو باطل ہو جاتی ہیں۔ ان کو ہم بغیر منطق کی تحصیل کے بھی بجائے خود دریافت کر سکتے ہیں۔ ایک اقتصادی شخص اپنی اور اپنے متقدمین کی غلطیوں کو معاشیات میں درست کر سکتا ہے۔ ایک ریاضی داں ریاضیات میں۔ یہ علوم کی تدوین میں منطقی کا انتظار نہ کریں گے کہ وہ ان کے افکار کی تصحیح کرے لیکن ملاحظے کے ساتھ فکر کرنے کا بھلا یا برا طریقہ جو ان علوم کی تدوین میں جاری رہا ہے اس سے ہم کو نہایت ہی جیّد شعور اس امتیاز کا ہوتا ہے کہ کیا ہیئت ہونا چاہیئے اور کیا ہے یا جیسے یونانی کہتے ہیں علم میں اور رائے میں۔ یہاں ہم کو منطق کا مقابلہ علم اخلاق سے کرنا چاہیئے۔ علمِ اخلاق کردار انسانی کی تحقیق کرتا ہے انسانی افعال اور ان کی ذات پر حق و باطل نیک اور بد کے جو حکم لگائے جاتے ہیں اُن پر بحث کرتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہے کہ جب ہم کسی فعل کو خطا کہتے ہیں تو اس سے حقیقتاً ہماری کیا مراد ہوتی ہے اس کا تعین ہونا چاہیئے۔ اور ہم کسی انسان سے کیا چاہتے ہیں جب ہم کہتے ہیں اُس کو وہ کرنا چاہیئے جو حق ہے۔ یہ سب غیر ممکن ہوتا اگر انسانوں نے حق و باطل کام نہ کئے ہوتے اور اخلاقی حکم نہ کئے ہوتے۔ اخلاق انسان کو ایسے کام کرنا نہیں سکھاتا۔ اس سے ماہیت ان مثالیات کی جو ہمارے ذہن میں موجود ہیں ان کا صاف شعور ہو جاتا ہے۔ اُن احکام کے وجوہ جو ہم لگاتے رہے ہیں اور وہ اختلاف جو اکثر جو کچھ کیا ہے اور جو ہم جان چکے ہیں کہ کرنا چاہیئے، میں ہے وہ روشن ہو جاتا ہے۔ اس حد تک علم اخلاق[2] ہم کو بتاتا ہے کہ کیا کرنا

---

(۱) لفظ منطق بعض اوقات ملاحظۂ فکر کے لئے نہیں مستعمل ہوتا جس کا ذکر اس باب میں کیا گیا ہے بلکہ فکر کے لئے جس کو ملاحظہ کیا جائے مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی منطق بہت زبردست ہے یا اُس کی منطقی جودت بہت بڑھی ہوئی ہے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ اس لفظ کا ایک جداگانہ مفہوم ہے ۱۲ مصر

(۲) بہرصورت یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اخلاق ہر مشکل معاملۂ دیانت میں اس کا تعلق ہو سکتا ہے کہ کیا

چاہیئے اگرچہ ہم کو یہ اس قابل نہیں کرتا کہ ہم کر سکیں۔ اسی طرح منطق ہم کو اس کے معلوم کرنے میں مدد دیتی ہے کہ کسی موضوع کے علم سے کیا مراد ہے لیکن یہ ہماری رائے کو جملہ موضوعات میں اُس صورت کے موافق نہیں کر دیتا جو علم کا مطلوب ہے۔ منطق اور علم اخلاق دونوں اس طرح کسی درجے تک عملی ہیں۔ لیکن ہم علم اخلاق کو فن نہیں کہتے اور اسی طرح اس کے منطق کو فن کہنے کی زیادہ حاجت نہیں معلوم ہوتی ۲؎

یہ شاید اس خواہش سے ہے کہ منطق کی عملی قدر و قیمت ظاہر کی جائے لوگوں نے اس کے فن سمجھنے پر زیادہ اصرار کیا ہے۔ لیکن یہ ایک غلطی ہے اگر یہ خیال کیا جائے کہ اُس کی عملی خوبی اس میں ہے کہ یہ طریق تعقل کے لیئے قواعد مہیا کرے۔ اس طریق سے براہ راست جو مدد اس سے مل سکتی ہے وہ بہت زیادہ نہیں ہے۔ اس کی عملی قیمت عام تعلیم میں اولاً یہ ہے کہ یہ اپنے موضوع خاص کے متعلق نہایت ہوشیاری سے اور صحیح فکر کی مقتضی ہے اور اس سے اور کسی موضوع پر بھی اسی طرح ہوشیاری سے نظر کرنے کی عادت ہو جاتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۔ کرنا چاہیئے۔ یا منطق سے حصر و ضبط کے ساتھ تمام استدلالی صورتوں کا تعین ہو سکتا ہے جن کی سائنس میں ضرورت ہو۔ دیکھو کتاب منطق بریڈلا صفحات ۲۴۷، ۲۴۹۔ یہ فقرہ کہ منطق ایک ناموسی علم ہے جو کہ متاخرین نے متعلق علم اخلاق اور علم الجمال کے بارے میں کہا ہے یہ شاید اُن علوم کی اُس صفت کے اعتبار سے جس کا ذکر اس فصل میں کیا گیا ہے ذہن میں آتا ہے۔ مگر اس سے غلط فہمی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے گویا کہ علوم مذکورۂ بالا قانون وضع کرتے ہیں بجائے اس کے کہ اُن علوم سے خود اصول فکر یا افعال یا جمال پسندی کی تحقیق کی جاتی ہے ۱۲ مع

۲؎ ناموس لفظ یونانی کے معنی قانون ہیں منطق ناموسی علم ہے اس سے یہ مراد ہے کہ منطق سے قوانین فکر یہ ہم پہنچتے ہیں یا علم اخلاق میں حق و باطل کے افعال میں جانچ کرنے کے لیئے ضابطے ملتے ہیں یا علم الجمال سے ایک مقیاس عام واسطے جانچ کرنے جمال کے کسی خاص صیغے میں مل سکتا ہے ۱۲ مو

اس صورت سے یہ ذہن کے لیئے وہی کام کرتی ہے جو کسی علم کی کامل منزلت سے ممکن ہے۔ ثانیاً ہم کو کما حقہ یہ تحقیق ہوجاتا ہے کہ وہ عام صورتیں کلام کرنے کی جن کو ہم عادتاً کام میں لاتے ہیں ان سے کیا مراد ہے۔ اور ہم کو اپنے استدلال کے جانچنے اور اس کے ملاحظے سے مانوس کرتی ہے کہ آیا استدلال سے قطعی نتیجہ نکل سکتا ہے۔ یہ ایسی صفت ہے جو اور کسی علم مثلاً نباتات سے ممکن نہیں ہے۔ ثالثاً یہ کہ علم کے مثالیہ مقصود اعلیٰ کا ذہن میں نہایت روشن شعور ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ سابق میں مذکور ہوچکا ہے اس طرح ایک منطقی مقیس علیہ ہم پہنچتا ہے اس سے ہم اپنی رائے کی عام کوتاہیوں سے ہوشیار رہتے ہیں۔ لیکن اس کی اصلی قیمت یہ ہے کہ یہ ان منتہائی مسائل سے تعلق رکھتی ہے جو حقیقت کی ماہیت سے اور عالم میں انسان کی منزلت اور اس کے انجام سے علاقہ رکھتے ہیں جس سے بادی النظر میں یہ بہت بعید معلوم ہوتی ہے۔ منطق (جان اسٹوارٹ مل اپنی مشہور کتاب میں کہتے ہیں) وہ مشترک مقام ہے جہاں طرفداران ہارٹلی اور ریڈ اور لاک اور کانٹ ایک دوسرے سے مل کے ہاتھ ملا سکتے ہیں مصافحہ اس معنے سے کہ حریف فرقے منطق کے میدان میں ہاتھ ملاتے ہیں۔ ایسی منطق سے خواب کی تعبیر جس پر مصالحت ہوجائے مثل علم طبیعیہ کے کبھی پوری نہ ہوگی ان مسلمات کی حدود کے اندر جن کی کما حقہ تعریف ہوچکی یہ امن و امان کے ساتھ چل سکتے ہیں جن مسلمات کی سب اہل عمل غفلت کرتے ہیں اگرچہ چھوٹی باتوں پر جنگ ہوا کرے۔ منطق اگرچہ تمام اشیاء کے اصول کا تتبع کرتی ہے لیکن ان مسلمات کو بھی جن کے حدود میں خود منطق تکیہ چلتی ہے ان کو بھی بغیر تعرض کے چھوڑ دینے پر راضی نہیں ہے کیونکہ وہی مسلمات ہیں جن کو یہ تحقیق کرتی ہے۔ بڑے مصنفات کی تاریخ سے اس قول کی تردید ہوتی ہے کیونکہ اس کے مابعد الطبعی پہلو پر سختی سے تقض ہوئے ہیں۔ اس کتاب کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اس مناظرے میں دخل دیا جائے۔ یہ ادعا بھی لغو ہے کہ اکثر مبحث اس کتاب کے ایسی مابعد الطبیعت پر موقوف نہیں ہیں جس کو بعض اشخاص رد کردیں گے اور جس کی تردید کا یہ مقصود ہوگا کہ جو کچھ اس مقام پر لکھا گیا ہے وہ بحال ہے

مگر یہ کوشش رائگاں ہوگی جو کہ منطقی اصول کے بغیر ما بعد الطبعی موقوف علیہ مسائل کی توجیہ کرنا چاہیے بہتر یہ ہے کہ ان کو چھپایا نہ جائے گو کہ ایسے نکات جو بہت اہم ہیں ان کی توضیح کردی جائے گی لیکن ان کے مالہ وما علیہ سے کما حقہ بحث نہ کی جائے گی ۔

بابِ دوم

حدود اور اُن کے خاص امتیازات

ہم کو ایسے اصول سے بحث کرنا ہے جو ہماری فکر کو کسی موضوع کے متعلق منظم کرتے ہیں ۔ اور اُن کا دریافت کرنا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ ہم جزئی فکریات کو جانچیں ۔ حقیقی اکائی فکر کی یعنے فکر کا فعل واحد سب سے بسیط پورا فعل ، فکر کا حکم (تصدیق) یا قضیہ ہے ۔ حکم اور قضیے میں اگر امتیاز مقصود ہو تو وہ اس طرح ہو سکتا ہے ۔ کہ قضیہ لفظوں میں حکم کا اظہار ہے ۔ اور جب تک حکم کا بیان لفظوں میں نہ ہو ہم اس کو ملاحظہ نہیں کرسکتے ۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بآواز بلند اُس کا تلفظ کیا جائے یا لکھا جائے اگرچہ توجہ کے قائم کرنے میں تقریر یا تحریر سے مدد مل سکتی ہے ۔ لیکن چاہیئے کہ ہم ذہن میں اس کو بالفاظ ادا کرلیں یا ایک قضیہ بنالیں تاکہ ذہن نشین ہو جائے اور ذہن سے بچکے نکل نہ جائے ۔ جب کہ حکم (تصدیق) فکر کی اکائی ہے تو یہ توقع ہو سکتی ہے کہ منطق میں پہلے اسی کی بحث سے ابتدا کی جائے ۔ لیکن معمول یہ ہے کہ حکم (تصدیق) کے بسائط (یا عناصر) سے شروع کرتے ہیں یعنے حدود ۔ لیکن بہر صورت حکم (یا تصدیق) میں اس کے مقام کے لحاظ سے ہم حد کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں ۔ جب یہ واضح ہوگیا تو پھر حدود کے

مسئلے سے بحث کرنا مناسب ہوگا قبل اس کے کہ حکم (تصدیق) کے بحث پر کامل غوص کرنے کی طرف رجوع کیا جائے۔

حکم (یا لفظ انگریزی ٹوجج) سے منطقی معنے میں کسی کو بری کرنا یا سزا دینا مراد نہیں ہے بلکہ ایک محمول کا ایجاب یا سلب ایک موضوع سے مقصود ہے اگرچہ لفظ کے دونوں معنوں میں جو تعلق ہے اس کا ملاحظہ کرنا سہل ہے۔ کیونکہ جب میں حکم کرتا ہوں منطقی معنے سے تو میں بجائے خود یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ کوئی امر ہے یا واقع ہوتا ہے۔ مثلاً خدا ہی کے ہاتھ انتقام ہے (۱) یا مخالفت کے استعمال کیسے شیریں ہیں۔

یہ سب تصدیقات ہیں ان سب میں ایک واقعہ (۲) نفس الامری کی معرفت ہوتی ہے اور جو کچھ ایک صورت میں معلوم ہوا ہے وہ دوسری صورتوں سے مختلف ہے اور نفس الامر کے اعتبار سے جب تصدیق کی جاتی ہے تو موضوع اور محمول میں ایک امتیاز ملاحظہ ہوتا ہے کیونکہ مجھکو معلوم ہوتا ہے کہ ایک تخصیص معروض فکر کی میرے ذہن میں حاضر ہے (۳) موضوع اور محمول دونوں معروض میں متحد ہو جاتے ہیں۔ تاہم تصدیق تحلیل کو قبول کرتی ہے اور یہ دونوں جز تحلیلی علیحدہ ہو جاتے ہیں جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا موضوع اور محمول وہ اجزا ہیں جن میں تصدیق کی تحلیل ہوئی ہے اُن کو تصدیق کی دونوں حدیں کہتے ہیں۔ (۴)

---

(۱) بے شک حکموں میں ایک ہی موضوع کے چند محمول ہو سکتے ہیں یا یہ کہ مختلف موضوعات کا ایک ہی محمول ہو۔ انتقام شیریں ہے۔ مصر

(۲) بے شک ممکن ہے کہ ایک تصدیق کے مختلف تصدیقات میں مختلف محمول ہوں یا موضوع مختلف ہوں اور محمول ایک ہی ہو ۱۲ مصر

(۳) درصورت ان قضایا کے جو کہ موضوع کی حد کے طور پر ہوتے ہیں (جن کو قضایائے طبعیہ کہتے ہیں) بیان مذکورہ میں تخصیص کی ضرورت ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی مابین موضوع باعتبار ایک وحدت کے اور وہ بسائط جن سے کہ وہ مرکب ہے ایک امتیاز ہے ۱۲ مصر

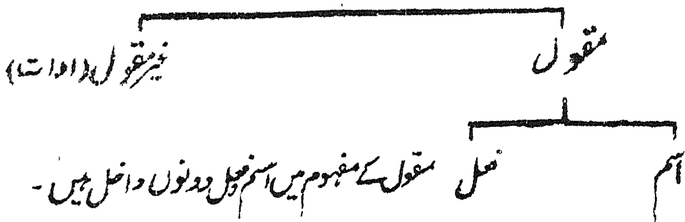
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد[1] اور لفظ ایک ہی نہیں ہیں کسی قضیے میں متعدد الفاظ ہو سکتے ہیں لیکن تصدیق میں دو حدوں سے زیادہ نہیں ہوتیں ہو سکتا ہے کہ موضوع اور محمول ہر ایک ایک لفظ سے ادا کیے جائیں مثلاً بعض اوقات ایک ہی لفظ سے پوری تصدیق ادا ہو جاتی ہے جیسے قیصر کے وہ مشہور فقرے آمدم! دیدم! شکستم، اس میں تین تصدیقیں ہیں جن میں سے ہر ایک کی تحلیل (من دیں)، موضوع جو سب میں ایک ہے اور حد محمول مختلف ہے اور بعض الفاظ ایسے ہیں جو قاعدے سے کسی تصدیق کے موضوع یا محمول نہیں ہو سکتے وہ کسی معروض فکر پر بذات خود دلالت نہیں کرتے یا بطور حرف تعریف و تنکیر مستعمل ہیں کسی اور لفظ یا معنے کے ساتھ۔

---

[1] حد ایک انتہا ہے۔ جو کہ لفظ یونانی ہورن کا ترجمہ ہے۔ اس کا معلوم کرنا سہل نہیں ہے کہ یہ وہ اجزا ہیں جن میں تصدیق کی تحلیل ہو سکتی ہے ان کو حدیں کیوں کہتے تھے۔ یہ بیان کہ اس لئے کہ حد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قضیہ کی ایک طرف واقع ہوا ہے (پروفیسر جیون) یہ صریحاً غلط ہے۔ کیونکہ یہ عوارض لسانیہ سے ہے اور اس قضیے میں (مثلاً فارسی میں زید فاضل است) صحیح نہیں ہے یہ ممکن ہے کہ ارسطاطالیس نے قضیے کی یہ علامت مقرر کی ہو ا - ب، جس کو ہم اس طرح لکھ سکتے ہیں کہ ا ہے ب، (یہ بھی انگریزی میں درست ہے اردو محاورے سے یہ ہے کو بعد الف ب کے لانا چاہیئے ا - ب ہے محاورے سے ٹھیک ہے) اور ارسطاطالیس کی علامت میں جو مقام حدود کا تھا اسی پر نام رکھ لیا ہو۔ بعض کا یہ خیال ہے کہ یہ ریاضی سے استعارہ کیا ہے جب نسبت دو مقداروں کی ملاحظہ کرتے تھے تو دونوں کو ہورائے منسوب اور منسوب الیہ کہتے تھے جس کو خطوط سے ظاہر کرتے تھے جو کہ سطح کی حد ہے۔ تصدیق میں بھی ایک نسبت مابین موضوع اور محمول کے ہے اس کو بھی اس لئے ہورائے کہنا چاہیئے۔ اس لفظ کا استعمال لفظ ہورس جس کے معنے حد (تعریف) کے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ موضوع و محمول کو ہورائے کہا ہو اس لیے کہ یہ تعین معروض ہماری فکر کے ہیں ایک تصدیق خاص میں یا یہ کہ مبحوث عنہ ان دونوں سے مرکب ہے اور اس تصدیق کو جنہیں یہ ہیں اپنی خاص ساخت میں محدود کر دیتے ہیں ۱۲ مص

جو کسی معروض پر دلالت کرتا ہے یا بطور متعلق فعل اس لفظ کے معنے کی تخصیص کرتا ہے جو دوسرے لفظ کا مدلول ہے۔ یا مثل حرف عطف یا حرف ربط ایک نسبت پر جو درمیان مختلف اجزائے معروض ملتف کے ہے دلالت کرتا ہے۔ ایسے الفاظ کو ادات کہتے ہیں کیونکہ یہ الفاظ صورت حمل میں اور لفظوں کے ساتھ رہتے ہیں وہ الفاظ جن کا مدلول عند الفکر موضوع یا محمول ہو سکتا ہو اُن کو مقول کہتے ہیں۔ یہ الفاظ اگرچہ صلاحیت خود حد قضیہ بننے کی رکھتے ہیں لیکن کسی حد میں داخل ہو کے جزو حد بھی بن سکتے ہیں مثلاً انسان اس قضیے میں ایک حد ہے انسان نے بہت سے جدید امور دریافت کیے ہیں لیکن اس قضیے میں نہیں انسان کا دل خائن ہے۔ لفظ سمندر اس قضیۂ سمندر اپنے مردوں کو نکال دیگا لیکن اس جملے میں نہیں اس نے سمندر کے بادشاہ کو ہمیشہ کے لئے تنہا چھوڑا اس جملے میں جن لفظوں پر خط کھینچ دیا ہے وہ ادوات ہیں لیکن سمندر ادات میں نہیں ہے کیونکہ یہ حد بن سکتا ہے اگرچہ اس قضیے میں نہیں ہے جو حدود دونوں قسم کی لفظوں سے بنے ہوئے ہوتے ہیں اُن کو حدود ملتف کہتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ الفاظ ادات اگرچہ ایسی شئے پر دلالت نہیں کرتے جو کہ مسند یا مسند الیہ ہو سکے تاہم بحیثیت الفاظ ہونے کے لغوی یا نحوی بحث میں موضوع ہو سکتے ہیں مثلاً ب حرف ربط ہے یا علامت مجرور کی مثلاً بزید جب وہ الفاظ جن کا مدلول کوئی مستقل معروض فکر نہ ہو سکتا ہو معروض فکر بنائے جائیں بحیثیت الفاظ تو کہا جاتا ہے کہ اُن کا مصداق مادّی ہے۔ مصداق مادی (مثلاً ب ایک حرف ہے یہاں ب کا مصداق مادّی ہے)۔

نقشہ



بعض منطقیین بجائے حد کے اسم کہنے کو ترجیح دیتے ہیں یا وہ ہالبس کے نام کی تعریف کا اطلاق حد پر کرتے ہیں۔ ہالبس نے لکھا ہے:۔ نام ایک لفظ ہے جو بلا کسی خصوصیت کے کسی علامت کا کام دے جو ہمارے ذہن میں ایک خیال پیدا کرے مثل خیال سابق کے اور جب اس کا تلفظ کسی کو مخاطب کر کے کیا جائے تو مخاطب کے لیئے بھی ایک علامت اُس خیال کی ہو جو کہ متکلم کے ذہن میں ہے یا نہیں ہے۔ اس حد سے نہایت اچھی طرح ایک اسم کا تفاعل ادا ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ تعریف مانع نہیں ہے اس میں ایک سے زیادہ لفظوں کے مرکبات بھی داخل ہیں۔ لیکن اس طرح حد کی تعریف مناسب نہیں ہے کیونکہ اسم خود حد نہیں ہے بلکہ حد پر دلالت کرتا ہے۔ حد خصوصیت کے ساتھ اُن دو بسیط چیزوں سے ہے جن میں ہمارے فکر کے معروض کی تحلیل ہوتی ہے۔ جب ہم کسی تصدیق کی تحلیل کرتے ہیں۔ اسم ایک علامت ہے جو اُن بسیط اجزا کے ثبوت اور تذکرے کے لیئے ہمارے معروض فکر میں بکار آمد ہوتا ہے۔ نام کو اس مفہوم کے لفظی بیان سے تعلق ہے۔ مگر فکر ناموں سے بنی ہوئی یا ناموں کے بارے میں نہیں ہوا کرتی۔ پس ہم حدود سے کلام کریں گے ناموں سے نہیں۔ ہاں کبھی حد سے وہ نام مراد ہوتا ہے جو حد پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً جب یہ کہا گیا تھا کہ انسان کا دل خائن ہے۔ لفظ انسان حد موضوع ہیں ایک لفظ منجملہ الفاظ ہے جن سے یہ حد بنی ہوئی ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوتا کہ یہ اسم میں داخل ہے یا کہ فقرہ میں جو کہ حد موضوع پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن اختصار کے لحاظ سے پہلا جملہ اختیار کیا گیا کیونکہ غلط کا اندیشہ نہ تھا۔ کیونکہ اسم اور معروض فکر جب یہ اسم دلالت کرتا ہے صریحاً مختلف ہیں اور کسی عبارت کے سیاق سے اس کا سمجھنا سہل ہے کہ کس معنے سے لفظ حد کا استعمال ہوا ہے۔

استعمال نے لفظ حد کو دونوں معنوں کے لیئے کام میں لانے کو منظور کر لیا ہے۔ یعنے معروض فکر کے لیئے بھی اور اس کے لفظی بیان کے لیئے بھی۔ یہ استعمال منطق کی حدود سے تجاوز

کر کے محاورۂ عام تک پہنچا ہے اور مشکلات کا احتمال اس کے ترک میں زیادہ ہے بہ نسبت اُس کے کہ اس کو تسلیم کر لیا جائے پس حد کی تعریف اسطرح بہت مناسب ہے کہ وہ جو کسی قضیے کا موضوع یا محمول سمجھا جا سکے ۔ لیکن اگر اسم یا کوئی لفظی بیان اُس پر دلالت کرے جس کا تعقل حیثیت مذکورہ سے ہوا ہے تو اس کی اُس طرح تعریف کی جائے گی ایک لفظ یا لفظوں سے مرکب جس میں صلاحیت کسی قضیے کے موضوع یا محمول ہونے کی ہے ۔ پہلے معنے پر واضح دلالت کرنے کے لئے منطقیین نے جس صورت میں موضوع یا محمول کوئی جزئی فرد نہ ہو لفظ تصور کو بجائے حد کے استعمال کرتے ہیں ۔ جس سے مراد ہے کوئی معروض فکر نہ کہ اُس کا نام ۔ جس کو اہل منطق تصور کہتے ہیں محاورۂ عام میں اُس کو تصور کرنا بھی کہتے ہیں میرا تصور آسمان کا وہ ہے کہ جب میں آسمان کے باب میں کلام کرتا ہوں تو اُس معنے کو تصور کرتا ہوں ۔ لیکن فعلی تصور اور حاصل تصور میں فرق ہے آسمان کا تصور کرنا اور ہے اور تصور اور ہے ۔ محاورۂ عام ہے دونوں معنے مراد ہو سکتے ہیں جیسے لفظ حکایت بمعنی کہانی کہنا اور کہانی یا ترکیب فعل ایک سے زیادہ چیزوں کو ملانے کا یا اُس کا حاصل ۔ یا لفظ انشا فلاں شخص انشا کرتا ہے (یا لفعل) یا اُس نے اپنی انشا چھاپنے والے کو دی ہے تاکہ چھاپ دی جائے ۔ یونانی زبان میں ان دونوں کے لئے جدا جدا اواخر کلمات ہیں ۔ فعل کی علامت سس مثلاً اور حاصل عمل (حاصل مصدر) کے لئے علامت ما (واضح ہو کہ فارسی میں

ے محاورۂ عام میں کسی شخص یا چیز یا مقام یا دریا وغیرہ کے لئے اسم یا نام کہہ سکتے ہیں لیکن کسی صفت یا کسی تعریجی جملے کو مثلاً وہ اکیلا شخص جو کیونگمری کے مشن کے قتل عام سے بچ گیا طبعی استعمال کے خلاف ہے اور افعال یا صفات جو کہ بطور محمول قضیے میں مستعمل ہوتے ہیں اُن کو بہ مشکل اسم یا نام کہہ سکتے ہیں ۔ نہ کوئی شخص قیاس میں اسم اوسط کہے گا ۔ اگرچہ ابہام جب واقع ہوتا ہے تو الفاظ ہی میں ہوتا ہے جب اوسط میں ابہام ہو ۔ لہذا فقرۂ آئندہ میں جو دو معنے حد کے لکھے گئے ہیں اُن دونوں کے لئے لفظ حد کے استعمال کی ضرورت ہے ۔

بھی اس کے قریب اواخر کلمات ہیں مثلاً حاصل مصدر کی علامت ۔ شن ماقبل مکسور نمائش جو قریب یونانی علامت حاصل مصدر کے ہے اور مفعول کی علامت ئے ہ ماقبل مفتوح جیسے نمودہ ۔ اسی امتیاز کو منطق میں باقی رکھا ہے لفظ کونسیپٹ تصور اور کونسیپشن تصور کرنا ہے ۔ کانسپٹ تصور سے حاصل عمل مراد ہے یعنے معروض فعل کانسپشن ہے (عربی میں بھی تصور اور تصویر دو لفظیں مصطلح ہوسکتی ہیں) { یہ کہا گیا ہے کہ تصور معروض فکر ہے مگر کہا جاسکتا ہے کہ معروض فکر اشیاء بذاتہا ہیں ۔ تو کیا تصورات اور اشیاء ایک ہی ہیں ؟ جب ہم کوئی تصدیق بیان کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ دونوں میں امتیاز کیا جائے (۱) معروض حقیقت واقعہ نفس الامری جس کی معرفت ہم کو حاصل ہوئی (۲) ہماری فکر کی حالت اُس کی شناخت کرنے میں ۔ اگر میں کہوں کہ جبل الطارق تاج برطانیہ کے مقبوضات سے ہے ۔ میں حوالہ کرتا ہوں طرف ایک پہاڑ کے جو کہ بابحرالروم پر واقع ہے اور ایک واقعے کی طرف اُس کی زمانۂ موجودہ کی تاریخ سے متعلق ہے یہ معقول اول میرے ذہن کا ہے ۔ لیکن میری شناخت معرفت اس واقعہ کی جبل طارق کے متعلق خود ایک واقعہ ہے اور وہ فکر جس سے اُس کی معرفت ہوتی ہے (میرے ذہن کا معقول ثانی سمجھا جائے گا) اور ہے ۔ اگر میں اس معرفت پر نظر کروں یعنے یہ تصدیق تو میں ملاحظہ کرتا ہوں کہ ایک معرفت جبل طارق اور تاج برطانیہ کے اتحاد کی اس نسبت میں شامل ہے ۔ یہ دونوں میری تصدیق کی حدیں ہیں ۔ اور یہ حدیں دو معروض یا دو معلوم حقیقتیں ہیں کیونکہ تاج برطانیہ کے مقبوضات سے ہونا ایسی ہی حقیقت (نفس الامری) ہے جیسے جبل طارق اگرچہ وہ حقیقت مبصر یا ملموس نہیں ہے ۔ مگر میں جبل طارق کو ہسپانیہ کے مقبوضات سے تصور کرسکتا تھا ۔ اور یہ نسبت اگرچہ حقیقی ہے لیکن جبل طارق کے لیے حقیقی نہیں ہے ۔ یہ حقیقت مثلاً الجیرہ کے لیے حقیقی ہے ۔ میں اطلانطس کے بارے میں کلام کرسکتا تھا بجائے جبل طارق اور اطلانطس کبھی خارج میں موجود نہ تھا الّا افلاطون اور لوگوں کے خیال کا ایک معروض ہے ۔ پس اس صورت میں جب کہ ہم کسی غیر موجود کا تصور کریں ۔ یا موجود کے متعلق کاذب تصور کریں ضرور ہے کہ درمیان معروضات اپنے ذہن کے اور معروضات موجودہ کے امتیاز کریں لہذا حدیں ہمیشہ ہماری فکر کے معروضات ہیں مگر وہ ہمیشہ ایسے معروضات

نہیں ہیں جو موجود ہوں اگرچہ ہر تصدیق صادق میں دونوں امر ہیں۔ پس یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حد ایک حقیقت ہے یا کوئی عنصر ہے حقیقت میں۔ جس کا تعقل کیا گیا۔ اور یہ بھی کہنا ممکن ہے کہ یہ امر معقول ہے ضرور نہیں ہے کہ معروض ہماری عقل کا موجود ہو۔ اور اگر موجود بھی ہوں تو ہم کو اس کے ملاحظہ کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ موجود ہیں یا نہیں ہیں۔ جب تصورات یا عموماً حدود۔ اس اعتبار سے کہ وہ عناصر جن میں تصدیق کی تحلیل ہوئی ہے انفرادی حیثیت سے فرض کیے جائیں تو ہم یہ نہیں پوچھتے کہ ان کے تعقل کرنے میں ہم کسی معروض موجود کا تعقل کرتے ہیں۔ یہ کافی ہے کہ وہ عقل (فکر) کے معروض ہوں۔ اس مقصد کے لیئے ضرور نہیں ہے کہ وہ ایسے عناصر سے مرکب نہ ہوں جن کی ترکیب معقول نہیں ہے (مثلاً حد مربع مدور) بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ ناقابل ترکیب ہوں حقیقت نفس الامری کے ساتھ۔ لیکن معروض عقل ہوسکتے ہیں صرف اس لیئے کہ ہم سوال ترکیب نفس الامری سے قطع نظر کرتے ہیں۔ پس تصور ایک معروض ہماری فکر کا ہے یا ہمارا تصور کسی معروض کا اگر اس سے یہ مراد ہے کہ ہم جس کا تعقل کریں نہ ہمارے تصور کرنے کا واقعہ۔ بمقابلہ کسی معروض کے جو بلا اعتبار ہمارے تعقل کے موجود ہو[۱] اگرچہ کوئی جزئی حقیقی ہو جس حد تک کہ اس کا وجود ہمارے تعقل کی گرفت کے ماوراء ہو۔ تصور نہیں ہے[۲]۔ یہ کہ معروضات بلا اعتبار ہمارے علم کے موجود ہیں نہایت دقیق مابعد الطبعی مسئلہ ہے۔ اس امر کو تسلیم کرکے کہ وہ موجود نہیں ہیں ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا چاہیئے کہ وہ موجود ہیں بغیر اس کے کہ کسی شخص کو اس کا علم ہو۔ اور وجود بھی ضرور نہیں ہے کہ وجود مادّی ہو۔ معروضات علم ریاضی کے موجود ہیں اگرچہ وہ مثل جبل الطارق کے مادّی نہیں ہیں اور نہ کوئی اُن پر توپ خانے کو چڑھا سکتا ہے۔ لیکن تعقل کے معروضات

---

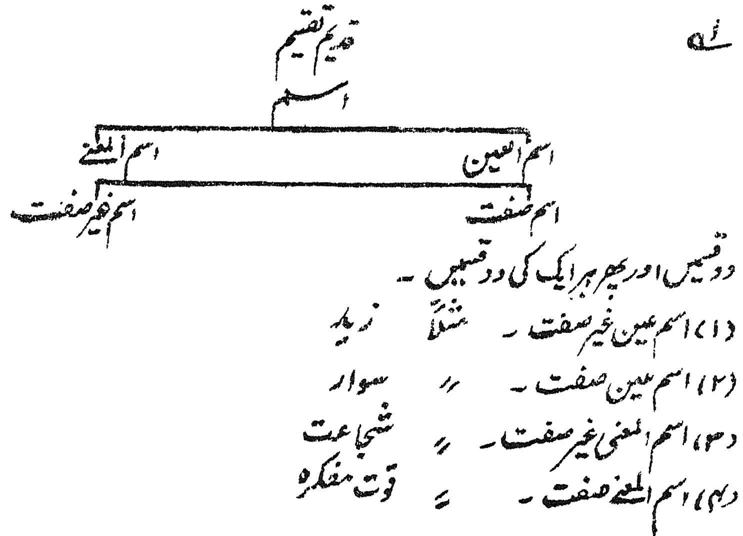
[۱] یا موجود رہا ہے یا موجود رہیگا ۱۲ مصر

[۲] محاورۂ عام میں یہ کہنا ممکن ہے کہ جبل الطارق کو کسی شخص کا تصور کرنا یا اس کا مفہوم یا تمثل۔ بہ مقابلۂ وجود اُس جبل کے۔ لیکن تصور کے معنے منطق میں ایک امر اہم ہے یہ سوال اس فصل (کتاب) میں عام ہے بہ نسبت اُس اضافت کے جس کو مثال ذہنی کہتے ہیں۔ خواہ وہ مثال جزئی ہو خواہ نہ ہو۔ ۱۲ مصر

ایسے بھی ہیں جو موجود نہیں الا بطور معروض تعقل اس شخص کے یا اُس شخص کے جو اُس کا تعقل کرتا ہو۔ ایسے معروضات کا وجود محض ذہنی ہے اور ذہن کے لیئے ہے۔ ان معروضات کو حقائق نفس الامریہ سے امتیاز کرنا چاہیئے}

اُس امر پہ نظر کرنے کے بعد کہ حد علی العموم کیا ہے۔ اور حد کو جو کہ معروض فکر ہے اُس لفظ یا الفاظ سے حد پر دلالت کرتے ہیں امتیاز کرنے کے بعد ہم حدوں کی ان قسموں کو بیان کریں گے علم منطق میں جو تسلیم کیئے گئے ہیں۔ عام تقسیم حدود کی لفظوں کی تقسیم ہے وہ لفظ جو کہ معروض فکر پہ دلالت کرتے ہیں۔ لیکن امتیازات مبنی ہیں اُن فرقوں پر جو ہمارے تعقل میں ہیں اور ہمارے اُن کے تعقل کرنے کے طریقے میں حدود من حیث معروض فکر ہونے کے اولاً عین۔ مجرد۔ اور وصفی میں تقسیم کیئے گئے ہیں۔ حد العین لفظاً نام ہے کسی شخص یا شئے کا۔ ایک حد مجرد انتزاعی یا (حد المعنی)، نام ہے کسی صفت یا وصف کا فلہذا امتیاز درمیان شئے اور اس کی صفت اور جوہر اور اُس کے وصف کے بنا ئے تفریق ہے درمیان عین اور انتزاعی حدود کے۔ وصفی حدوں کو ہم من بعد بیان کریں گے۔

ہمارے شئے کے مفہوم میں دو عنصر ہیں جس سے ایک بنائے تقسیم[۱] واسطے تقسیم مزید حد العین کی مہیا ہوتی ہے جزئی اور عام اور کلی ہیں ایک شئے



[۱] ہ

دو قسمیں اور پھر ہر ایک کی دو قسمیں۔

(۱) اسم عین غیر صفت۔ مثلاً زید
(۲) اسم عین صفت۔ " سوار
(۳) اسم المعنی غیر صفت۔ " شجاعت
(۴) اسم المعنے صفت۔ " قوت مفکرہ

ابتداءً ایک جزئی یا فردِ واحد ہوتی ہے جس کا وجود دوسرے افراد سے ممیز ہوتا ہے وہ صفحہ اس کتاب کا جس پر یہ سطریں چھپی ہوئی ہیں اس کتاب کے جملہ صفحات سے ممیز ہے۔ لیکن ثانیاً ہر شئے ایک ہئیت ہوتی ہے جو ممکن ہے کہ اور اشیا میں بعینہ پائی جائے جیسے اس کتاب کے اور صفحات بھی اگرچہ فرداً علیحدہ ہیں لیکن بعینہ صفحات ہیں۔ یہ ہئیت جو کہ بعینہ افراد کثیر میں پائی جاتی ہے اس کو کبھی کلی کہتے ہیں اور وہ افراد جو کہ مختلف صورتیں یا مثالیں اس کلی کی ہیں جزئیات یا (افراد) کہلاتے ہیں۔ جزئیات جیسا کہ ہم اکثر کہا کرتے ہیں ایک خاص قسم کے۔

لٰہذا مختلف جزئیات ایک قسم کے جس حد تک کہ بعینہ وہی ہئیت رکھتے ہیں ایک ہی نام سے نامزد ہوتے ہیں اور جس حد تک کہ وہ تمام تر جزئیات ہیں ان کے امتیاز کے لیئے جداگانہ ناموں کی ضرورت ہوگی ان کے نام اس حیثیت سے کہ وہ ایک ہی قسم کی چیزیں ہیں مشترک یا عام نام ہیں کیونکہ وہ نام ایک ہی قسم کے تمام جزئیات میں مشترک ہے یا عموماً سب کے لیئے مستعمل ہوسکتا ہے۔ مثلاً بلوط کا پھل۔ گلہری۔ رندہ دھات اسمائے عام ہیں۔ فرد ہونے کی حیثیت سے اگر ایسے نام رکھتے ہوں جزئی ہیں۔ مثلاً لندن زردشت ہئیر ہارن ایسے ناموں کو ہم اسمائے خاص یا علم کہتے ہیں۔

حد عام اس لحاظ سے ایسا نام ہے جو کہ ایک ہی معنے سے متعدد افراد کے لیئے محمول ہوسکے۔ حد جزئی ایک جو کہ اسی معنے سے ایک ہی فرد کے لیئے مستعمل ہوسکے۔ لہار مثلاً ایک ایسا شخص جو فلزات کا کام کرتا ہے حد عام ہے کیونکہ جب میں ڈک یا ٹامس کو لہار کہوں تو اس سے ایک ہی معنے مراد ہے۔ اگر میں اسمتھ کو بطور علم کے استعمال کروں کیونکہ اکثر شخصوں کا یہ نام ہوتا ہے تو ہر استعمال میں ایک ہی مقصود نہیں ہوتا ہر اسمتھ اپنے خصوصیات کے ساتھ ایک علیحدہ شخص ہے اور ہر صورت میں میری مراد مختلف ہوتی ہے ہم کو اسم عام کی کمی نہیں ہوتی جس سے کوئی خاص چیز مراد لی جائے لیکن متقابلتہً چند ہی جزئیات ہوں گے جن کا کوئی مخصوص نام ہو اکثر جزئیات

ایک ہی قسم کے۔ مثلاً نئے گِنی کے پیسے۔ ہمارے حس میں قابل امتیاز نہیں ہیں الا یہ کہ جب ہم اُن کو ملاحظہ کرتے ہوں تو مختلف مقاموں پر وہ رکھے ہوئے ہوں۔ اُن میں سے ہر ایک کا ایک علیحدہ نام نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم ہر فرد کو اس کے مخصوص نام سے پکارنے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اور صورتوں میں اگرچہ افراد ایک قسم کے فی الجملہ متمائز ہوں۔ مثلاً کھریا مٹی کے ڈلے مختلف شکل اور جسامت کے۔ ہم کو کوئی ایسا موقعہ نہیں پڑتا کہ ہم اُن کی طرف جزئی طور سے اشارہ کریں۔ نہ حافظہ پر متعدد ناموں کا بار ڈال سکتے ہیں۔ ہم ایک مشترک یا عام اسم کے استعمال پر قناعت کرتے ہیں اور کسی جزئی کی تخصیص کے لیے (منجملہ کل افراد کے جن کا وہی نام ہے) اگر خاص حوالہ مقصود ہو تو اشارے سے یا بیانی یا اضافی ضمیر سے یا کسی طرح کی عبارت سے اُس کو ادا کر دیں گے ہم کہتے ہیں وہ تصویر (اشارہ کر کے) یا امسال۔ یا میرا بڑا کوٹ یا جولیس قیصر کا مجسمہ جو عجائب خانہ برطانیہ میں رکھا ہے جس کا چھاپہ فرودی نے اپنے سوانح عمری جولیس قیصر کے سرورق پر لیا ہے۔ یہ عبارتیں بے شک ایک طور سے جزئی حدود ہیں۔ کیونکہ یہ جزئیات کے بیان کے لیے مستعمل ہیں اگرچہ عَلَم نہیں ہیں اور اُن کو لقب کہنا مناسب ہے۔

لیکن جب جزئیات کسی قسم کے قابل امتیاز ہوں اور افرادی طور سے ہماری غرض اُن سے متعلق ہو اور افرادی طور سے اُن کا حوالہ دینا مقصود ہو تو ہم اُن کے خاص نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً ہر فرد انسان کا ایک مخصوص نام ہے۔ اور دیہات میں ہر مزرعہ کا ایک جداگانہ نام ہے کیونکہ کاشتکار کو اپنے اجیروں کو بتانا پڑتا ہے۔ کہ کس خاص کھیت پر کام کرنا ہے۔ اور ایک ریلوے کمپنی کو اپنے ہر انجن اور ہر گاڑی کا نام یا نمبر دینا پڑتا ہے۔ اگرچہ اکثر جزئیات کے خاص نام نہیں ہوتے۔ اور جن کے خاص نام ہوتے ہیں اُن کے عام نام بھی ہوتے ہیں مثلاً فور ایکر ایک کھیت کا نام ہے۔ کارنش مینڈ ایک ریلی گاڑی ہے ولیم خاموش ایک انسان ہے۔ اسی طرح ہر جزئی شئے جس کے امتیاز کی ضرورت ہو اسم خاص سے نامزد ہو سکتی ہے۔ اسم خاص اور

اسم عام سے علیحدہ علیحدہ دو خاص عنصروں کی ہمارے فہم میں ہر شئے کے فہم کی نسبت کی معرفت ہوتی ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسم خاص سے جزئی کے علیحدہ وجود کی معرفت ہوتی ہے۔ اسم عام سے اُس کے اُس خاصہ کی معرفت ہوتی ہے جو کہ اور اشیا میں مشترک ہے۔ ہمارا تعقل بہ نسبت اشیاء کے کامل طور سے ظاہر نہیں ہوتا ہے جب تک حدود عین دونوں قسم کے موجود نہ ہوں۔

{ یہ دوا ماً تسلیم نہیں کیا گیا ہے جیسے جیمس مل اپنی کتاب تحلیل ذہن انسانی (جلد اول باب ہشتم صفحہ ۲۰۰ مطبوعہ لندن ۱۸۶۹ئ) میں لکھتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے اور یقینی بھی کہ لوگوں نے محض ناموں کے صرفے سے چیزوں کی قسمیں مقرر کرلیں۔ اگر ہر جزئی کا نام رکھنے سے اغراض نامزد کرتے اور گفتگو کرنے کے پورے ہو جاتے تو ہرگز قسمیں اور مفہوم قسمیں مقرر کرنے کا پیدا ہی نہ ہوتا۔ لیکن از بسکہ انسانی حافظے کی وسعت محدود ہے اور ناموں کی ایک محدود تعداد سے زیادہ محفوظ نہیں ہو سکتے اور یہ بھی ممکن ہوتا تو ضرورت سے زیادہ وقت درکار ہوتا گفتگو میں بہت سے جزئیات کے نام اور جزئی صفات کے نام دہرانے کی ضرورت ہوا کرتی اس لئے محض تقلیل وقت کے خیال سے اختصار کی تجویز نکالی یعنے ایسے نام استعمال کئے گئے جو متعدد جزئیات کو علی السویہ ظاہر کرتے ہیں گو کہ اُن جزئیات میں مختلف صفات موجود ہوں اور اس وجہ سے کثرت کے بارے میں ایک ہی بار گفتگو کا امکان ہوا۔ جو رائے اس مقام پر مل نے اختیار کی ہے اُس کو اصطلاحاً مذہب اسمیّت کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ جن چیزوں کے ایک ہی نام ہیں۔ اُن میں صرف نام کی شرکت ہے۔

اس مسئلے کے ماننے کا دعویٰ تو بہت کیا گیا ہے مگر اس کا بیان اس طرح کہ محل نزاع کو صاف ظاہر کر دیا جائے اور کسی مقام میں نہ ہوا تھا۔ بہر طور ہم متعدد جزئیات کو ایک ہی نام سے اس لئے نامزد کرتے ہیں کہ اُن کی ماہیت ایک ہے یا ایک یقین کی جاتی ہے اور نہ یہ متصور ہو سکتا ہے کہ جب ہم کسی جزئی کو اسم خاص سے نامزد کرتے ہیں اُسی وقت ہم کو یہ تصور نہ ہو کہ اس جزئی میں کوئی وصف ایسا ہے کہ وہ اور جزئیات میں بھی پایا جا سکتا ہے اگرچہ تصور محض اجمالی ہو اور یہ جزئی

ان جزئیات کے ساتھ ایک مشترک اسم سے موسوم ہو سکتا ہے اسمائے عام صرف اختصار کلام کے ذریعے نہیں ہیں بلکہ وہ ہمارے ذہن کے ایک خاصے سے پیدا ہوتے ہیں جو ملاحظۂ اشیاء سے تعلق رکھتا ہے۔ ارسطا طالیس نے افتتاح کتاب قاطیفوریاس (مقولات عشر) میں الفاظ مشترک اور مترادف میں امتیاز کیا ہے۔ یعنے وہ الفاظ جن کا تلفظ ایک سا ہو اور معنے میں اختلاف ہو اور وہ الفاظ جو لفظاً مختلف ہیں اور معنے میں اتحاد ہے یہ بھی بیان ہو گا کہ مشترک نام ہونے سے کیا مراد ہے۔ آجکل اس امتیاز پر اسماء ہونے کے اعتبار سے لحاظ کیا جاتا ہے اشیاء کی جانب توجہ نہیں کی جاتی کہ مشترک اور مترادف میں کیا فرق ہے۔

پس حدود عین کی دو قسمیں ہیں جزئی اسمائے افراد یا جزئیات اور عام یا کلی۔ حدود جزئیہ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں عَلَم (اسم خاص) یعنے وہ نام جو ہمیشہ کے لئے ایک فرد واحد کا نام ہو دوسرے لقب یعنے فقرے جو ضمیر یا اور کسی طریقے سے سوائے اسم خاص کے اور کسی طرح اُس فرد پر دلالت کرے۔ جملہ اخیر میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ اسم عام کس شئے کا نام ہوتا ہے۔ کیا وہ بھی جزئیات کے نام ہیں یا اُس خاصے کے نام ہیں جو کہ متعدد افراد میں مشترک ہے؟ پہلی نظر ناکامل ہے کیونکہ اس میں جزئی حدود میں اور اُن میں جو فرق ہے اُس کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ اور دوسری نظر اس کے ساتھ موافقت نہیں کرتی کہ اُن کو عین کہا جاتا ہے کیونکہ خاصۂ مشترک جو متعدد افراد میں ہو اگر اُس کی ذات کا لحاظ کیا جائے تو وہ مثل ایک صفت کے ہے۔ اور صفت ایک امر انتزاعی ہے اُن اشیا سے جن میں وہ خاصہ ہے۔

اس مسئلے کی اہمیت اور اُس کی شکل اُسی صورت میں مفہوم ہو سکتی ہے کہ جس قدر تفصیل کا تتبع اس کتاب میں کیا گیا ہے اُس سے زیادہ خوض ہو یہاں صرف یہ حل جو ابھی بیان کیا جائے گا کافی ہے۔ لیکن اس تتبع کی طرف ہم پھر کسی موقعہ مناسب میں رجوع کریں گے۔ حد کلی جو کہ اسی معنے سے ہر فرد افراد کثیرہ پر محمول ہو سکتا ہے دلالت کرتا ہے کہ ان افراد میں کوئی امر مشترک ہے اگرچہ وہ فرداً فرداً علیحدہ ہوں دوسرے لفظوں میں مختلف

افراد میں کوئی امر واحد ہے۔ اس امر مشترک کا تحقق مع اُن خاص امتیازات کے موجود ہے جو افراد کو ایک دوسرے سے ممیز کرتے ہیں۔ مشترک خاصہ انسان مجھ میں اور تم میں موجود ہے بحالت عینیت میں مع جملہ امتیازات کے جو ہم میں سے ایک کو دوسرے سے ممیز کرتا ہے۔ اور انسان ایک حد عین ہے جب اُس خاصۂ مشترک کے لحاظ سے ہم اسی نام سے موسوم کریں تو وہ اسم عین ہے۔ اور جب اُس خاصۂ مشترک کا بذاتہا اعتبار کیا جائے اور اُس کو یہ نام دیا جائے بغیر لحاظ افراد کے یا افراد سے مجرد ہونے پر وہ افراد جو کہ منشاء انتزاع ہے تو وہ اسم مجرد یا انتزاعی ہے۔ انسانیت[۱] ایک حد انتزاعی ہے گو کہ یہ وہی ہے جو ہم میں سے ہر ایک کو انسان بناتی ہے۔ حد سونا بھی عین ہے ہم کہہ سکتے ہیں یہ سونا اور وہ سونا یا وہ سونا جو بنک انگلستان کے صندوقوں میں بند ہے لیکن جب ہم اُس کو ان سب کے مشترک خاصے کا لحاظ کریں کسی خاص مقدار سے مجرد تو چاہیے کہ ہم اس کو ذہبیت کہیں جو کہ ایک حد مجرد ہے اُس کی فوری جانچ کہ یہ حد عین ہے اس سوال سے پیدا ہوتی ہے۔ کہ آیا میں اس سے کوئی شخص خاص یا شئے خاص یا ایک مجموعہ اشخاص یا اشیاء مراد لیتا ہوں یا محض ایک صفت یا وصف اُن میں سے کسی کا؟ مثلاً اس طرح حیوان ایک حد عین ہے اور رنگ نہیں ہے۔ معاشرت[۲] جب ہم معاشرت کے بارے میں کلام کریں عین ہے جب ہم کہیں کہ انسان مل جل کے ایک معاشرت میں رہتے ہیں تو یہ مجرد یا انتزاعی ہے کیونکہ اس صورت میں ہماری مراد اس لفظ سے یہ نہیں ہے کہ لوگوں کا کسی خاص طریقے سے مل کے رہنا۔ بلکہ محض وہ طریقہ جس طریقے سے رہتے ہیں؀

{ پہلے بیان کیا گیا تھا کہ حدود عین اور حدود انتزاعیہ میں جو فرق ہے وہ مبنی ہے اس امتیاز

---

[۱] لفظ انسانیت کے اور معنے بھی ہیں یعنے نوع انسان مجموعی طور سے اور نوعیت بھی۔ متن میں مشترک طبیعت انسانی سے مراد لیگئی ہے ۱۲ مص

[۲] معاشرت جس کو عموماً سوسائٹی کہتے ہیں ۱۲ ھ

پر جو کہ ذات اور وصف میں ہے اور فقرۂ گذشتہ میں موکد صحت کے ساتھ کہا جا سکتا تھا کہ جانچ اس امر کی کہ یہ حد عین ہے اس سوال سے پیدا ہوتی ہے کہ آیا یہ حد کسی ذات واحد یا مجموعۂ ذوات کی نسبت مستعمل ہو سکتی ہے۔ اور مشکلیں جو کہ کسی حد کے تحقیق کرنے میں کہ آیا وہ عین ہے یا انتزاعی یعنے مجرد معلوم ہوتی ہیں وہ اُن مشکلات سے پیدا ہوتی ہیں جو ذات اور وصف کے امتیاز کے عقب میں چھپی ہوئی رہتی ہیں۔ اگر ذات سے ہماری مراد ایک شخص معین مشخص ہو تو وہ جن کو ذات کے اوصاف کہتے ہیں وہ ایسے بسائط ہیں جو اُس کے وجود میں داخل ہیں اور یہ کوئی ایسی شئے نہیں ہے جو موصوف کے ساتھ مثل ایک امر زائد کے لگا دی جائے مثل کسی پارچۂ لباس کے۔ وہ شخص کوئی ذات + اوصاف نہیں ہے یعنے (مجموعۂ ذات وصفات) اوصاف اُس کی ذات کے (اجزاء) مقوم[1] ہیں۔ بہر صورت ان میں سے ہر وصف علیحدہ ملحوظ ہو سکتا ہے یعنے عین ذات کی باقی ماہیت سے جدا کر کے۔ اور اس اعتبار سے ملاحظہ کر کے گویا کہ اُسی مجموعۂ عین میں ذہناً پھر اپنی جگہ رکھدی جائے گی جہاں سے اس کی تجرید کی گئی تھی۔ اور اُسی سے منسوب ہوگی۔ مگر جس حالت میں کسی شئے کو ہم اس طرح ملاحظہ کرتے ہیں کوئی نسبتہً بسیط خاصہ کسی شئے کا ہو۔ مثلاً اس کا رنگ یا جثہ یا قیمت دوسرے اوقات میں ہم ایک ہی مفہوم یا تصور میں متعدد خواص جن کی قوت سے وہ شئے عنصری اشیاء کے ساتھ ایک طبعی ترتیب سے مرتب ہوتی ہے (آئندہ اس کا بیان ہوگا) اگر ہم ایک نام اس کو مجرد حالت میں اور خواص سے علیحدہ کر کے ملاحظہ کرنے پر دیں تو ایسا نام ضرور مجرد ہوگا۔ مگر صرف اس لیے کہ اس میں اس شئے کی ہستی کا معتد بہ جز شامل ہے تو ہم اس مجموعۂ خواص کے اعتبار سے ایک نام اُس شئے کو دیتے ہیں اور یہ نام مثل انسان اور ذہب کے اسم العین ہوگا۔ وہ خواص متعدد مجرد نہیں ہیں اور نہ باقی خواص کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں لہذا ہمارے پاس کوئی نام اُن کے لیے جداگانہ نہیں ہے۔ الا یہ کہ خاص اسباب ہم کو آمادہ کریں مثلاً انسانیت لیکن کلیہ یہ ہے کہ جب موقعہ تجریہ کا ہو تو ہم ایک عبارت میں اس کو ادا کرتے ہیں

---

[1] اجزاء مقومہ کسی شئے کے ایسے اجزاء جن کے بغیر وہ شئے ثابت وقائم نہ ہو سکے مثلاً مثلث کے اجزاء مقومہ اضلاع اور زاویئے ہیں ۱۲

شلاً ماہیت ذہب اور مجرد نام مثل ذہبیت کے نہیں استعمال کرتے اس طرح کلام کرنا کہ ایک حد مجرد میں تجرید کم ہے بنسبتاً زیادہ ہے دوسرے کے مقابل۔ اس معنے سے کہ اگرچہ ہم کسی ذات کا لحاظ نہیں کر رہے ہیں لیکن ایک جز کسی معین ذات کی مشخصہ اور تمام ماہیت کا ملحوظ ہے۔ لیکن جس جز کا ملاحظہ ہو رہا ہے ہر صورت میں زیادہ مشخص ہے بہ نسبت اور صورتوں کے۔ اس طرح خواص شکلوں اور عددوں کے ازبسکہ اشیاء کے اور تمام تعلقات سے علیحدہ کر کے معرض بحث میں آسکتے ہیں اس سے لئے اُن کا مجرد ہونا سب پر فوق رکھتا ہے۔

اس معاملے میں بد قسمتی سے زبان ہم کو دھوکا دیسکتی ہے۔ اکثر حدود مجردہ کی جمع مستعمل نہیں ہے اور جب ہم ایسی کوئی حد کو جمع کے ساتھ مستعمل دیکھتے ہیں تو ہم کو دھوکا ہوجاتا ہے کہ یہ حد العین ہے جو کہ مختلف افراد پر محمول ہوسکتا ہے۔ لیکن یہ صورت ضروری نہیں ہے۔ مثلث حقیقت میں حد العین نہیں ہے اگرچہ ہم اُس کی جمع استعمال کرتے ہیں مثلث جب کہ چوبی یا فولادی وغیرہ ہو تو اس حالت میں عین بھی ہے اور جزئی بھی ہے ایسی صورت میں لیکن مثلث سے اکثر افراد مثلث کی مثلثیت مراد ہوتی ہے۔ اور مثلثات مختلف اوضاع ایسی مثلثیت کے ہوتے ہیں۔ لیکن رنگ عین نہیں ہے اس لئے کہ اس کی جمع مستعمل ہے۔ رنگ اُس صورت میں عین ہے جب کہ بعض قرص رنگ کے مراد ہوں۔ لیکن نیلا سبز زرد بطور صفات مراد ہو تو مجرد ہے۔

عین اور مجرد حدود کا امتیاز اسی طرح ہوسکتا ہے کہ ہم فکر کریں کہ در حقیقت ہماری مراد کیا ہے۔ اگر محض الفاظ پر نظر کیا جائے تو محال ہے کہ بتایا جائے کہ اسم العین ہے یا اسم مجرد۔ کیونکہ اکثر الفاظ مشترک ہیں اُن سے کبھی کچھ مراد ہوتی ہے اور کبھی کچھ اور۔ پس حدود مجردہ اسمائے صفات یا اسمائے خواص ہیں۔ مگر اس تعریف میں وسعت زیادہ ہے۔ یہ صرف محسوس صفات نہیں ہیں جیسے مزا اور بو جنکے اسماء حدود مجردہ ہیں۔ جملہ امور جو کسی شئے کی ماہیت کے مفہوم میں جب اس امر پر اس اعتبار سے نظر کریں کہ وہ اُس شئے کو موصوف کرتے ہیں مجرد ہیں اُن میں کسی ایک کا نام۔ اگر نام ہو۔ تو مجرد ہے۔ شئے مبحوث عنہ ضرور جسم ایک شئے واحد یا شخص واحد ہو مثلاً ایک پتھر یا ایک ہاتھی



ایک اجتماع ہو افراد اشیاء یا اشخاص کا مثل جنگل یا فوج کے لیکن ان میں ایسے خاصے ہوں جو اس اجتماع سے تعلق رکھتے ہوں اگرچہ وہ کسی فرد کے صفات نہ ہوں جو اس اجتماع میں داخل ہے (مثلاً جنگل ہو سکتا ہے کہ وسیع ہو یا فوج سلیقے کے ساتھ مرتب ہو یا نہ ہو) یہ خاصے اگر باعتبار اپنی ذات کے ملحوظ ہوں تو مجرد ہیں اور اُن کے نام جیسے وسعت یا ترتیب بھی مجرد ہیں۔ علیٰ ہذا حیوانیت قواعد تہذیب اُبوت یہ سب مجرد حدیں ہیں اگرچہ یہ وسعت زبان کی مشکوک ہے کہ ان میں سے کسی کو ہم مثل مزے اور شیرینی کے صفت کہہ سکیں۔

{امتیاز جزئی اور کلی مجرد حدوں میں مستعمل نہیں ہے۔ کسی حد عین کو کلی کہنا اس تصور پر مبنی ہے کہ بے تعداد کثیر جزئیات ہیں جنہیں سے ہر ایک اُسی قسم سے ہونے کی بنا پر اُسی نام کا اقتضا کرتا ہے۔ لیکن مجرد حد ایسے امر کا نام ہے جو کہ متعدد افراد میں عام مشترک ہے اگر متعدد افراد میں اُس کے وقوع کی تکرار کا اعتبار نہ کیا جائے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ مجرد حدود کو جزئی کہنا چاہیئے۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ حد جزئی ایک فرد پر دلالت کرتا ہے لیکن حد مجرد ایک ایسے امر پہ دلالت کرتا ہے جو کہ افراد کثیر میں مشترک ہے۔ پس یہ ایسی چیز ہے جیسے کلی۔

یہ بے شک صحیح ہے کہ از بسکہ حد کلی متعدد افراد ممیز کے لیئے مستعمل ہوتے ہیں بعض مجرد حدود متعدد و ممیز خاصوں پر محمول ہو سکتے ہیں۔ رنگ یکساں طور سے نیلے سرخ اور جملہ الوان طبقۂ الوان کے لیئے مستعمل ہو سکتا ہے بیماری چیچک کھر کھانسی سوزش حلق اور بہت سی بیماریاں جو انسان کو ہو سکتی ہیں سب کے لیئے بولی جاتی ہے۔ لیکن نیلا رنگ اور سوزش حلق اس اعتبار سے جزئی حدیں نہیں ہو سکتیں ٹھیک تمثیل نسبت حدود کی نیلگوں اور رنگ میں وہی نسبت ہے جو کہ انسان اور حیوان میں ہے نہ وہ نسبت جو کہ سقراط اور انسان میں ہے۔ جس طرح کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انسان جزئی ہے کیونکہ یہ ایک نوع حیوان کی ہے اسی طرح ہم کو نہ کہنا چاہیئے کہ نیلا ایک جزئی حد ہے اس لیئے کہ وہ ایک نوع رنگ کی ہے نہ سوزش حلق اس لیئے کہ وہ ایک نوع مرض کی ہے کیونکہ اس طرح سے نوع اور جنس کے

امتیاز اور جزئی اور کلی کے امتیاز میں خلط ہو جائے گا۔ سقراط ایک جزئی حد ہے کیونکہ یہ ایک جزو انسان کا نام ہے جو خاصے رکھتا ہے نیلا ہرگز جزئی نہیں ہوسکتا اس لیئے کہ یہ کسی جزو کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک خاصے کا نام ہے جو کہ متعدد افراد میں پایا جاسکتا ہے[2]۔

علاوہ مجرد اور عین کے ایک قسم حدود کی اور ہے جو ان میں سے کسی تقسیم میں شریک نہیں ہے یعنے صفت اور حدود وصفی۔ ان کو حدود وصفی کہتے ہیں۔ مثلاً سرخ مضروب دوالیہ۔ ان کو حدالوصف یا وصفی کہتے ہیں۔ یہ صفات کے نام نہیں ہیں مثل سرخی شکست۔ دوالیہ پن کے۔ بلکہ ان صفتوں کے اعتبار سے ان کے نام رکھے گئے ہیں۔ اور نہ ماہیت مختلف اقسام اشیاء کی ہے جس سے یہ صفات متعلق ہوسکتے ہیں۔ مثلاً سوتی کپڑا بھی سرخ ہوسکتا ہے اور ریشمی بھی۔ مگر ہم اس کی توجیہ نہیں کرسکتے کہ ان کو سرخ کہنے سے کیا مراد ہے اور ہم کو ماہیت ریشمی یا سوتی کپڑے کی بیان کرنا ہوتی۔ ایک انسان بھی انساونٹ (دیوالیہ) ہوسکتا ہے اور تاجروں کی ایک جماعت بھی لیکن دیوالیہ کہنے سے کیا مراد ہے اس کے بیان کے لیئے انسان کی ماہیت یا جماعت تجار کی ماہیت کے بیان کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دوالیہ پن کے بیان کی ضرورت ہے[3]۔

---

(۱) بے شک ہم کسی رنگ کے اقسام کو امتیاز کرنے کے لیئے کہتے ہیں آسمانی نیلا اور طاؤسی نیلا لیکن اس سے متن میں جو حجت لائی گئی ہے اُس پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس سے صرف یہ مطلوب ہوگا کہ ہم نیلے سے بحث نہ کریں بلکہ آسمانی نیلے سے یا طاؤسی نیلے سے بلحاظ ایک مجرد حد کے جو کہ صرف ایک خاصے پر بولا جاتا ہے۔

(۲) ایک قسم کے افراد کو بھی بعض اوقات جزئی کہتے ہیں بہ مقابلہ اُس قسم کی کلی کے جن سے یہ خاصے مخصوص ہیں۔

(۳) وصفی کے معنے بہر طور بیان نہو سکتے اگر اُن موضوعات کی ماہیت میں اس امر کا حوالہ نہ کیا جائے جس سے وہ صفات متعلق ہیں جن امور سے وہ موضوعات اُن صفات کی قابلیت رکھتے ہیں اس طرح ریشمی اور سوتی کپڑا سرخ نہ ہوسکتا تھا اگر وہ سطح نرکھتے

جیمس اسٹوارٹ مل نے یہ مان لیا تھا کہ صفات درحقیقت عین ہیں اس بنیاد پر کہ سفید برف دودھ یا تن زیب کپڑے پر محمول ہوتا ہے یا اس کا نام ہے نہ ان کے رنگ کا فوج کو شکست ہوتی ہے نہ کہ شکست کو۔ لیکن یہ امر بدیہی ہے کہ وہ موضوع جس پر صفت محمول ہو مجرد بھی ہو سکتا ہے اور عین بھی اور اگر صفت عین ہو اس اعتبار سے کہ وہ ایک شئے پر محمول ہوتی ہے تو بعینہ اسی اعتبار سے وہ مجرد ہے اس لیئے کہ وصف پر محمول ہوتی ہے۔ اگر ہم کہیں کہ کرم کلے عام ہیں تو عام بھی عین ہوگا اور جب ہم کہیں کہ کاہلی عام ہے تو کاہلی مجرد ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ وصفی حد کا امتیاز مجرد اور عین سے عند الفکر کسی اور امتیاز کے مطابق نہیں ہے۔ اگر حدود معروضات معقولہ ہیں تو پھر وصفی کسی طرح حدود نہیں ہیں۔ ہم ایک صفت کو کسی موضوع سے منسوب کر سکتے ہیں لیکن یہ فعل تصدیقی ہے یعنے حکم لگانا ہے۔ شئے اور صفت ذات اور خاصہ من حیث معروضات معقولہ متفاوت ہیں شئے یا ذات عین ہے صفت یا خاصہ مجرد ہے اور ہر مجرد حد محمول ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن کوئی تیسری قسم معروضات معقولہ کی مطابق وصفی حد کے نہیں ہے۔ زبان میں بہر طور ایسی لفظیں ہیں جو کہ بطور محمول مستعمل ہیں اور اس وجہ سے لفظ حد کی تعریف ان پر صادق آتی ہے لیکن دراصل وہ اسما نہیں ہیں نہ کسی ذات کے اور نہ کسی وصف کے۔

صفات ایسی ہی لفظیں ہیں لیکن افعال بھی ایسے ہی ہیں۔ ان لوگوں سے جنھوں نے صفات کے لیئے لفظ مجرد اور عین کے ساتھ ایک تیسری قسم قائم کی ان کو فعل کے بارے میں تسامح ہو گیا کیونکہ حدود وہ اجزا ہیں جنھیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ہوتے نہ کسی شخص کو دوالیہ کہہ سکتے تھے نہ کسی جماعت تجار کو جب کہ وہ قرضدار ہونے کی صلاحیت نہ رکھتے (ص ۹۸) یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حدود شل بدیہیا گویا معنے کے لحاظ سے وصفی ہیں اور انکو بعض اہل منطق وصفی میں داخل کریں گے کیونکہ اگرچہ وہ اسم ذات ہیں اور اعیان پر محمول ہوتے ہیں لیکن ابتداءً عین اشیاء پر دلالت نہیں کرتے جن پر یہ محمول ہوتے ہیں ۱۲ مر

تصدیق کی تحلیل ہوتی ہے ان میں انفرادی حیثیت سے حمل کی صلاحیت نہیں دیکھی جاتی۔ گویا کہ وہ مردہ رکن ہیں جن کو دور کردینا ہی مناسب ہے اس لیئے کہ ان سے تصدیقی حیات نے گریز کی اب کوئی ان کو مربوط کرنیوالا نہیں رہا۔ لیکن فعل کے معنے میں یہ حیات رمقے باقی ہے گو کہ فعل کو اسکے موضوع سے علیحدہ بھی فرض کریں اس لیئے منطقیوں نے تصدیق کو اسکے حدود میں تحلیل کرنے کے شوق سے عام محاورہ کو چھوڑ دیا اور لفظ کو توڑ کے وہ حصہ جو محمول پر دلالت کرتا ہے اس جز سے علیحدہ کردیا تو اس کی محمولیت پر دال ہے گویا کہ حد کو فعل سے نکال لیا وہ اس ڈاکٹر کی طرح جس نے بادشاہ لیئر[1] کو کہا تھا کہ وہ اب تک سو رہا ہے نہیں کہتے بلکہ اس طرح کہتے ہیں کہ وہ اب تک سویا ہوا ہے۔ ایسی صورت میں محمول اکثر صورت کے لحاظ سے وصفی ہوتا ہے اگرچہ قضیئے کے لیئے ہمیشہ ایسا نہیں ہے۔ وہ کرکٹ کھیلتا ہے اگر مقصود یہ ہو کہ عادتاً وہ یہ کھیل کھیلتا ہے یوں نہ کہیں گے وہ کرکٹ کھیلتا ہے بلکہ اس طرح بدل جائے گا وہ کرکٹ کھیلنے والا ہے ایسا وصفی محمول ان اجزا سے ایک ہے جن میں قضیہ کی تحلیل ہوئی ہے اور فعل کو غیر مستقل قضیئے سے تعلق ہے۔ یہ تمام مسئلہ کہ صفت یا وصفی لفظ ایک علیحدہ قسم ہے بے شک علم صرف و نحو سے تعلق رکھتا ہے نہ منطق سے۔ لیکن جب

من حیثیت لفظ

حد سے اسم (لفظی حد) مراد لیتے ہیں تو۔ چونکہ اسما یا اسم ذات ہوسکتے یا اسم صفت اور اسمائے عین اور اسمائے مجرد دونوں ذاتی ہیں تو ایک مقام اسمائے وصفی کے لیئے چاہیئے اس لیئے ان کو علیحدہ قسم قرار دی ہے یعنے حدود وصفی۔ اگر ان کی صورت سے قطع نظر کرکے وہ خواہ عین کی طرف منسوب ہوں خواہ مجرد کی طرف مگر ان کو مجرد سمجھنا زیادہ مناسب ہے نہ (جیمس اسٹوارٹ مل کی طرح) عین۔ کیونکہ ان کی وضع میں ضمناً تعقل کسی صفت یا خاصہ کا داخل ہے جو کسی شئے کو اس شئے کی باقی ماہیت سے علیحدہ تجرید کرنے سے نکلتی ہے

---

[1] کنگ لیئر اسم بادشاہ شیکسپیر کے ناٹک میں ۱۲

ایک اور نوع حدود کی ان حدود سے بنتی ہے جن کو اسم الجمع کہتے ہیں۔ مثل اور امتیازات کے جو منطق میں معتبر ہیں یہ ذوات اشیاء کے امتیاز پر مبنی ہے جو افراد اشیا یا اشخاص پر انفرادی نظر سے معقول ہو سکتے ہیں۔ ازبسکہ تعداد کثیر ہے ان پر اجتماعات کی حیثیت سے بھی نظر کر سکتے ہیں اور نام ان مجموعی فرقوں کے اسمائے جمع یا حدود جمع ہیں۔ مثلاً ایک ذخیرہ کتابوں کا کتب خانہ ہے ایک مجموعہ انسانوں کا جو باہم خاص نسبتیں رکھتے ہیں خاندان[1]۔ اور نسبتوں کے لحاظ سے قبیلہ۔ اور اعتبار سے فوج یا کلب (جلسہ)۔ ہر حد جو ایک مجموعہ اشیا پر دلالت کرے جن میں باہم خاص مشابہت یا نسبتیں ہوں حد الجمع ہے۔ حد الجمع جزئی بھی ہوتی ہے کلی بھی کیونکہ ہماری مراد اگر ایک مجموع ہو جن میں خاص قسم کے افراد ہوں مثلاً ہم کہتے ہیں خاندان بادشاہ ہنری ہشتم۔ یا ہماری مراد ایک مجموع افراد ہو بلا لحاظ قسم افراد کے کہ وہ کون ہیں یا کیا ہیں جن کا اجتماع کسی خاص حیثیت سے ہو مثلاً خاندان یا رسالہ (فوج)، لیکن تمام حدود الجمع عین ہیں کیونکہ وہ ایک مجموعہ کا نام ہے بحیثیت مجموعی بلحاظ اس طرز انتظام کے جو ان میں ہو حد الجمع کلی کا استعمال یا افرادی حیثیت سے ہوتا ہے جب کہ مختلف اجتماعات سے ہر ایک پر فرداً فرداً دلالت کرے یا مجموعی حیثیت سے جب کہ جملہ اجتماعات سے کسی ایک پر دلالت ہو۔ مثلاً جب ہم کہیں رسالہ ہائے برطانی تو اس سے۔ کارد کا رسالہ۔ ۶۰ ورن ریفل رسالہ۔ لینڈ ہائے لینڈرس وغیرہ سے ہر ایک اور مجموعی حیثیت سے جملہ اشخاص مرد ہیں جو ہر ایک رسالے میں ہیں۔

اب ہم سب کا خلاصہ جو اب تک حدود کے اقسام کے باب میں کہا گیا ہے حسب ذیل بیان کرتے ہیں:۔

حدود معروضات فکر ہونے کے اعتبار سے یا عین ہیں یا مجرد اور

---

[1] انگلستان میں اس کو منزل کہتے تھے اس سے وہ علم نکلا ہے جس کو علم تدبیر منزل کہتے ہیں اور جب باہم مخصوص نسبتیں ہوں تو مدینہ جس سے علم تمدن پیدا ہوا ہے ۱۲ مؤ

اسمایا لفظی حدود اسم العین یا مجرد یا اسم صفتہ یا وصفی ہیں۔ حدود عین یا جزئی ہیں پھر یہ یا علم اسم خاص یا اسم وصفی اور اس کے سوا کلی ہیں۔ حدود مجرد کا حوالہ طرف افراد کے نہیں ہوتا نہ ان کو جزئی کہنا مناسب ہے نہ کلی۔ لیکن ہمیشہ امر کلی پر دلالت کرتے ہیں اور بعض ان میں سے صرف کسی خاص وصف معلوم یا حالت یا نسبت کے نام نہیں ہوتے بلکہ مختلف انواع اوصاف یا حالات یا نسبتیں ان کے مفہوم میں شامل ہوتی ہیں۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وصفی نام بداہتہً کلی ہیں۔

اب ہم حدود کی ایک جدید تقسیم کی طرف رجوع کرتے ہیں یہ ایک اور ہی مطمع نظر سے تقسیم ہے۔ مثلاً ہم ایک سے زائد اشیاء کو بحیثیت مجموعی ایک نام سے نامزد کریں یہ نام ان میں سے کسی فرد کے لیے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ کسی شے یا صفت کو جب ہم اس کو کسی اور شے یا صفت سے نسبت دیکے ملاحظہ کرتے ہیں جو نام کہ اس صفت کے لیئے بھی بانفرادہ مستعمل نہیں ہوسکتا۔ ایسے حدود کو جو کہ ایک شے یا صفت کو کسی معینہ نسبت سے موصوف کریں حدود اضافی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے جو تقابل ہے یعنے وہ جو کسی شے یا صفت کی خود ذات پر دلالت کرے اس کو مطلق کہتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جب ایک شے یا صفت دوسری شے یا صفت سے نسبت رکھتی ہے تو دوسری شے یا صفت بھی ضرور کوئی نسبت شے اول سے رکھتی ہے اور یہ نام جو اس مقلوب نسبت پر دلالت کرتا ہے اس کو متضایف کہتے ہیں یا یہ کہ ہر ایک دوسرے سے تضایف رکھتا ہے ان کو متضائفین کہتے ہیں۔ مثالیں متضایف حدود کی مساوی اعظم رعایا والد یا والدہ ہیں ان کے دوسرے متضایف مساوی اقل حاکم ولد سبب آواز انسان حدود مطلق ہیں۔

حدود اضافی ضرورۃً کلی ہیں[1] مثل وصفی حدود کے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے

---

[1] باستثنا اس صورت کے جبکہ وہ مرکب ہوں ایسی حد کے ساتھ جس کا تمام معنے جزئی ہے۔ مثلاً اول کلی ہے لیکن فرعون اول جزئی ہے۔

کہ ایک ہی نسبت کے مصداق متعدد جزئی افراد ہوں اور اس لیئے متعدد اشیاء وہی نسبت باہمی رکھتے ہوں جس پر حد اضافی دلالت کرتی ہے۔ اور ان کی مشابہت وصفی حدود کے ساتھ یہ ہے کہ اگرچہ اس کا مفہوم نسبت ہے لیکن وہ اس موضوع پر دلالت کرتے ہیں جن میں وہ نسبت موجود ہو۔ جس طرح وصفی نام اس موضوع پر مقول ہوگا جو اس وصف سے موصوف ہے جو حد کا مفہوم ہے۔ لیکن وہ خود ضرورۃً وصفی نہیں ہیں مثلاً ہم عصر اضافی اور وصفی ہے لیکن ایک ہم عصر اضافی اور عین ہے۔ وصفی حدود کی بنیاد اس واقعے پر قائم ہے کہ ہمارے مختلف معروضات فکر قابل امتیاز اوصاف رکھتے ہیں اور اضافی حدود کی بنیاد جس واقعے پر ہے وہ یہ ہے کہ ان میں قابل امتیاز باہمی نسبت ہے۔ بحث کی گئی ہے کہ جملہ حدود اصلاً اضافی ہیں کیونکہ ہر معروض فکر دوسرے معروضات کے ساتھ نسبت رکھتا ہے اور کوئی شے مطلق نہیں ہے الا مجموع وجود جس کے ماورا کوئی شے نہیں ہے جس سے وہ منسوب ہو۔ لیکن اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ہر چیز دوسری چیزوں سے نسبت رکھتی ہے۔ مگر کبھی اشیاء کا بانفسہا[1] اعتبار کیا جاتا ہے اور اس اعتبار سے وہ موسوم ہوتے ہیں اور یہ اسم اس خاص نسبت[2] پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ بنیاد اضافی اور مطلق حدود کے لیئے کافی ہے اگرچہ ایسی صورتیں بھی ہیں جنھیں یہ کہنا مشکل ہوتا ہے کہ یہ حد اضافی ہے یا مطلق

انسان صریحاً مطلق ہے اور آپ (باپ) اضافی۔ لیکن پہاڑ کے بارے میں بحث ہوسکتی ہے کیونکہ پہاڑ وہی ہوسکتا ہے جو معمولی سطح سے بلند ہو لیکن باوجود اس کے اور بھی خصوصیات ہمارے ذہن میں ہیں جن کے لحاظ سے ہم اس کو پہاڑ کہتے ہیں۔

---

[1] عربی منطق میں چار اصطلاحیں ہیں بشرط شے[1] بشرط لا شے[2] لابشرط شے[3] لابشرط لا شے[4] چاروں مفہوم معقول اور معتبر ہیں ۱۲ھ

[2] یعنے اس نسبت سے جو شے کو اپنی ذات سے ہے ۱۲ھ

مزید تقسیم حدود کی ایجابی (وجودی) اور سلبی (عدمی) اور عدم ملکہ یا مسلوبی[1]۔ وجودی سے مراد ہے وہ جو کسی صفت یا صفات کے موجود ہونے پر دلالت کرتا ہے عدمی وہ ہے جو کسی صفت کے عدم پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً بے رنگ۔ نا قابل نا قابلیت۔ عدم ملکہ یا مسلوبی کسی صفت کے موجود نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے ایسے محل پر جہاں اس کا ہونا توقع کیا جا سکتا تھا مثلاً گونگا گونگا ہونا خشکیدہ۔ حدود عدمی کے مفہوم میں فی الجملہ اشکال ہے اس تعریف کے لحاظ سے جو ابھی کی گئی ہے کیونکہ کوئی حد خالصاً عدمی نہیں ہو سکتی جس سے محض عدم کسی صفت کا مفہوم ہو ایرش مین کا نسخہ بندوق بنانے کا کہ ایک سوراخ کر لو اور اس کے گرد لوہا پگھلا ہوا ڈال دو یہ عمل ایسا دشوار نہیں ہے جیسا کہ ایک حد کا وضع کرنا جس کا مفہوم اس واقعے سے پیدا ہو کہ کوئی خاص صفت مقصود نہیں ہے۔ ہر حد کے مفہوم میں ضرور ہے کہ کوئی وجودی معنے صریحاً یا ضمناً ضرور ہوں ورنہ وہ حد نہیں ہو سکتی۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ عدمی حد کے معنے میں کوئی ایسا امر ہوتا ہے جو اس کے مقابل کی حد وجودی میں نہیں ہوتا۔ اس رائے کے اعتبار سے کوئی وجودی حد ایسی نہیں ہے جس کے مقابل ہم ایک حد عدمی وضع نہ کر سکیں انسان کے مقابل لا انسان ہے کتاب لاکتاب مربع لا مربع رنگ بے رنگ لاانسان سوائے انسان کے ہر شئے ہے اس میں نہ صرف حیوان کے انواع درج ہیں بلکہ نباتات اور معدنیات بھی کتابیں تعلیم گاہیں ولادت لاانانیت نفس۔ لاکتاب میں داخل ہیں کل اشیا سوا کتاب کے اور ان سب کے ساتھ انسان بھی۔ قس علیٰ ہذا القیاس۔ دو متناقض حد ول

---

[1] یہاں سلبی اور مسلوبی کا فرق سمجھ لینا چاہیے سلبی وہ ہے جس میں کسی صفت کی نفی پائی جائے مسلوبی اس سے خاص ہے یہاں بھی صفت کی نفی پائی جاتی ہے مگر اس شرط سے کہ صلاحیت اس صفت کی موجود تھی مثلاً نابینا بینائی کا سلب کیا جانا ایسے موضوع سے جو بینائی کی صلاحیت رکھتا تھا ۱۲

(جن کو تنا قضین کہتے ہیں) کے درمیان کل موجودات آجاتے ہیں۔ وجودی حد کیا ہے کچھ مضائقہ نہیں یہ جو کچھ ہو مگر اس کے نقیض حد اس کے سوا سب پر حاوی ہے سب اس میں محصور ہیں۔ لہذا اس کو بذریعے ایک علامت کے تعبیر کر سکتے ہیں فرض کرو کہ ا کوئی حد ہے اور لا۔ ا اس کا نقیض ہے۔ اور ہم اب کہہ سکتے ہیں کہ ا اور لا۔ ا میں سب کچھ آجاتا ہے۔ کوئی ایسی شے نہیں ہے جس پر ان دونوں سے کوئی محمول نہ ہو۔ ہر شے یا ا ہے یا لا۔ ا(۱) ہے۔

---

(۱) یہ جملہ کہ ہر شے یا ا ہے یا لا۔ ا کبھی قانون مانعۃ الخلو کے لئے دیا جاتا ہے قانون مانعۃ الخلو سے یہ مراد ہے کہ دو تناقض قضیوں سے ایک ضرور صادق ہے دونوں کاذب نہیں ہو سکتے۔ فلہذا کوئی تیسرا قضیہ یا واسطہ درمیان ان دونوں کے مسلم ہونے سے(۱) خارج ہے۔ یہ سوال کیا گیا ہے کہ آیا ان دونوں قضیوں میں، کہ نیکی مثلث ہے اور نیکی مثلث نہیں ہے ان دونوں سے کیا ایک کے تسلیم کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ پہلا یداہتہً کاذب ہے لیکن دوسرا بھی صادق نہیں معلوم ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ نیکی مثلث ہے۔ (جیسے اتباع فیثاغورس نے اختیار کیا تھا کہ عدالت کی ماہئیت مربع ہے)۔ تو ہم کو حق ہے کہ اس کا نقض کریں لیکن کوئی شخص جو یہ سمجھ سکتا ہے کہ نیکی کا تحقق کسی مکانی تعلقات کے ساتھ نہیں ہو سکتا ہے ہرگز اس کے نقیض کو دل میں تصور نہ کریگا۔ کہ نیکی مثلث ہے یا غیر مثلث ہے اور جو اسکو نہ سمجھے اور یہ دعویٰ کرے کہ نیکی مثلث ہے تو اس کا نقض اس طرح مناسب ہے کہ نیکی کی کوئی شکل نہیں ہے۔ اس مثال سے قانون مانعۃ الخلو کے صدق میں کوئی فرق نہیں آتا۔ بشرطیکہ دونوں شقیں ابتدا ہی سے باطل سمجھ لی گئی ہوں لیکن وہ شخص جس کے نزدیک باطل ہیں اس کی توقع نہ کرے گا کہ اس سے قوانین عقل کی صحت کا امتحان کیا جائے کیونکہ باطل گفتگو کرنا تعقل نہیں ہے۔ اعتراض قانون مانعۃ الخلو کے طرز عبارت پر کہ ہر چیز یا الف ہے یا غیر۔ الف یہ ہے کہ یہ باطل نقیضیں بنانے کو اسی طرح تجویز کرتا ہے۔ جیسے وہ جن پر ہم نے ابھی بحث کی ہے جس طرح معقول نقیضیں بنانے کی۔ حوالہ بریڈلے کی کتاب منطق جلد پنجم ف ۲۱۳ و ۲۴۴ (۲) اسٹاک کی منطق قیاسی ملاحظہ ہو۔

(۱) عربی میں ہم اس کو اس طرح کہتے ہیں کہ درمیان نفی اور اثبات کے کوئی واسطہ نہیں ہے ۱۲ منہ

ایسے عدمی حدود سے کوئی تصویر ہمارے ذہن میں نہیں پیدا ہوتی یہ منطقی اختراعات ہیں۔ ارسطاطالیس نے مدت ہوئی کھدیا تھا کہ لا انسان اصلاً کوئی اسم نہیں ہے اور اس نے بڑی عنایت کرکے یہ فرمایا کہ اگر اس کو ہم کچھ کہہ سکتے ہیں تو اسم غیر معیّن کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کسی شئے وجودی مخصوص کا نام نہیں ہے اس لیئے اس کی دلالت غیر معیّن[1] ہے۔ ہر اشیاء موجود اور غیر موجود دونوں کے لیئے یکساں مستعمل ہو سکتا ہے۔

اختراع ایسی حدود کا اگر ہم ایک حد کی نسبت تصدیق قضیہ سے ذہن نشین رکھیں تو واضح ہو سکتا ہے۔ تصدیق ایک بسیط فعل تعقل کا ہے اور بذات خود کامل ہے حدود تصدیق سے بواسطہ تجرید پیدا ہوتے ہیں لہذا یہ ایجابی تصدیق کہ تمام گوشت گھاس ہے اس کی تحلیل اس طرح کی کہ موضوع گوشت اور محمول گھاس (محمول کا ایجاب کیا گیا ہے) لیکن سلبی تصدیق انسان مکھی نہیں ہے۔ انسان موضوع اور مکھی (محمول کا سلب کیا گیا ہے) اس جہت سے کہ ہم اتفاقاً کہتے ہیں کہ انسان[2] نہیں مکھی ہے ہو سکتا ہے کہ کہا جائے نہیں مکھی بطور ایجاب انسان پر محمول ہے اس طرح جیسے محمول مکھی کا سلب موضوع سے کیا گیا ہے۔ یہ کوشش کہ محمول پر حرف نفی لگا کے سالبہ کو موجبہ بنایا جائے دراصل معقول نہیں ہے۔ اسی سبب سے کہ نہیں مکھی کے کچھ معنے نہیں ہیں ہم یہ تکلف

---

[1] لاشئی اصطلاح اسم غیر محدود ہے اور انگریزی اصطلاح اسی سے مشتق ہے لیکن لفظ غیر محدود کے معنے اس سیاق عبارت میں غیر معین کے ہیں صراحت کے خیال سے متن میں لفظ غیر معین کا استعمال ہوا ہے ۱۲ مترجم

[2] ذہن نشین رہے معلوم ہوگا کہ ایسا قضیہ جس کا محمول عدمی ہو لفظ لا یا غیر یا اردو میں لفظ کے نا یا نہیں لگانے سے بنا ہو معدولۃ المحمول کہا جاتا ہے یہ قضیہ سالبہ سے اخص ہے کیونکہ منطقیین کا اتفاق ہے کہ موضوع قضیہ موجبہ کا ضروری ہے کہ موجود ہو خواہ خارج میں خواہ ذہن میں اور قضیہ سالبہ کے لیئے یہ ضروری نہیں ہے مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ پتھر بینا نہیں ہے یعنے بینائی کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ پتھر نابینا ہے ۱۲ مترجم

ایسی تصدیق کیوں بنائیں جس میں انسان پر کسی معین شے کا حمل نہ ہو۔ مفہوم[۱] تصدیق کا سالبہ سے ادا ہوتا ہے جس میں امر معین کا انسان سے سلب کیا گیا ہے پس معنے معدولہ تصدیق کے (جو کہ اصطلاح اس قضیے کے لئے ہے) سالبہ سے نکلتے ہیں یعنے انسان کبھی نہیں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہم سالبہ کو موجبہ میں تحویل نہ کرسکے کیونکہ ایسا موجبہ جب تک سالبہ سے پھر نہ بدلا جائے اس کے معنے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ صرف ایسی کوشش سے ایسے حدود[۲] عدمی جیسے لاکس پیدا ہوئے ہیں اور یہی سمجھ کے کہ حد الف کسی سالبہ تصدیق کا محمول تھا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ حد لا۔الف کے وضع کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی۔

بہر صورت بعض عدمی حدود ایسے ہیں جو منطق کے اختراع کیئے ہوئے نہیں ہیں جیسے غیر معین حدود جن کا ابھی مذکور ہوا جہاں وجودی حد کلی عین نہیں ہے بلکہ وصفی ہے اس صورت میں اس کا مقابل عدمی بالکل صحیح ہوسکتا ہے۔ بے شک امتیاز وجودی و عدمی اور مسلوبی کے حقیقتہً جملہ حدود کی نسبت درست نہیں ہیں بلکہ صرف وصفی حدود ہیں یا وہ مجرد حدود جو ان پر مبنی ہیں[۳]۔ کیونکہ وصفی حدود کی صورت ہی سے پیدا ہے کہ وہ ایک موضوع کو چاہتے ہیں جن پر وہ محمول ہوں تاکہ وہ معنے جو ان میں درج ہیں اس موضوع کی طرف منسوب ہوں۔ لہذا گو کہ حد سلبی جواب بھی یہ ایک موضوع کی طرف اشارہ کرتا ہے جو موضوع درصورتِ عدم موجودگی

---

[۱] مقصود مصر کا یہ ہے کہ یہ قضیہ دراصل سالبہ ہے جس سے اس کے مفہوم کی توضیح ہوتی ہے سالبہ کو موجبہ بنانا محض تکلف اور تصنع ہے اور پھر لاطائل اس سے سالبہ ہی کیوں نہ کہیں ۱۲ھ

[۲] مگر بعض اوقات ہم محض عدمی مفاہیم کو وجودی مفاہیم پر حمل کرتے ہیں اور کبھی عدمی موضوعات سے بھی بحث کرتے مثلاً یہ تصدیق کہ جہات لامتناہی ہیں۔ یا لامتناہی بالفعل موجود ہے یا موجود نہیں ہے۔ اور ایسے مفاہیم تو متعدد ہیں جو لفظاً وجودی ہیں اور معناً محض عدمی فتامل ۱۲ھ

[۳] الضرورات تبیح المحذورات یعنے ضرورتیں برائیوں کو جائز کرتی ہیں مصر

اس وصف کے جس کا وجود اس عدمی حد کے مفہوم سے خارج ہوگیا ہے درحقیقت کسی نہ کسی صورت سے موجود متصور ہوتا ہے۔ یہاں ایک وجودی معنے کا احساس موجود ہے گو کہ حد عدمی ہو۔ اس لیئے کہ فرض کرو کہ ا ایک وجودی حد ہے اس صورت میں لا۔ا اس امر پر دلالت کرے گا کہ وہ موضوع جو ا ہو سکتا تھا کیا ہوگا اگر ا نہ ہو مثلاً غیر محتاط اس پر دلالت کرتا ہے کہ ایک انسان جو محتاط ہو سکتا تھا کیا ہوگا اگر وہ محتاط نہ ہو۔ ناہموار سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایک خط یا سطح جیسے سڑک کی سطح کیا ہوگی اگر ہموار نہ ہو۔ غیر کبود ظاہر کرتا ہے کہ ایک شئے جو کبود ہو سکتی تھی (یعنے ایسی کوئی شئے جس کا کوئی نہ کوئی رنگ ہونا چاہیئے کیا ہوگی اگر اس کا یہ رنگ نہ ہو) تعین وجودی معنے کا جو حدود سلبیہ سے اس طرح ظاہر ہوتا ہے بہت اختلافات رکھے گا۔ موافق وسعت ان تبادل اوصاف کے جن کو ایک موضوع کے لیئے ہم ممکن تصور کرتے ہیں جس میں اس وصف کا امکان بھی متصور تھا جس کا سلب اب اس سے کیا گیا ہے اس طرح غیر محتاط کے معنے بہ نسبت غیر کبود کے زیادہ تعین رکھتے ہیں۔ کیونکہ جب احتیاط کو طرح کردیا گو کہ بہت سے درجے عدم احتیاط کے ہیں تاہم ان میں زیادہ ارتباط ہے بہ مقابلے احتیاط کے بہ نسبت مختلف رنگوں کے جو کبود رنگ کے طرح کر دینے کے بعد باقی رہتے ہیں عدم خشونت (ملاست) کے زیادہ معین معنے ہیں کیونکہ اس لیئے کہ جو سطح غیر خشن ہو وہ صرف املس ہی ہو سکتی ہے۔[1]

یہ حجت کی گئی ہے کہ غیر کبود ضرورۃً کسی قسم کی رنگین نیلگوں شئے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ناہموار ضرورۃً کسی سطح پر دلالت کرتا ہے جو ہموار نہ ہو یہ کہ جیسے کوڑیالہ کے پھول (ایک قسم کا چھوٹا پھول) کو غیر کبود کہہ سکتے ہیں اسی طرح مضحکہ[2] کو بھی کہہ سکتے

---

[1] قدیم یونانی مثل سے یہ مطلب واضح ہوجاتا ہے الضرورات تبیح المحذورات یعنے ضرورتوں سے برائیاں جائز ہوجاتی ہیں ۱۲ مص

[2] اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیا منفی اپنے ضد خاص پر دلالت کرتا ہے یا ضد عام پر یہ مسئلہ اصول منطق کی کتابوں میں نہایت مدلل اور مشرح بیان کیا گیا ہے ۱۲ ھ

ہیں۔ اور جیسے ناہموار قزاقی کو کہہ سکتے ہیں اس طرح ٹھنڈی سڑک کو بھی ناہموار کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس قسم کا مناقشہ ہمارے تعقل کے غلط فہمی سے پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح عدم وملکہ کے تقابل میں (جیسے بصیر اور اعمیٰ) مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ موضوع جس میں کسی وصف کا وقوع یا امکان تھا اس موضوع سے وہ صفت معدوم ہے اسی طرح سلبی حدود بھی اگر وہ محض منطقی اختراع نہ ہو دلالت کرتے ہیں کسی موضوع سے کسی وصف کے مسلوب ہونے پر جس میں اس کا وقوع متصور ہو سکتا ہے لہٰذا موضوع کی ماہیت پر بھی دلالت کرتے ہیں وہ وصف جس کا سلبی حد سے معدوم ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ اوصاف کی ایک جنس سے تعلق رکھتا ہے (مثلاً کبود کی جنس رنگ ہے یا دانائی انسانی سیرت کی ایک خلقی صفت ہے یا مربع کی جنس شکل ہے)۔ اگر کوئی موضوع اس جنس کے کسی وصف کی صلاحیت نہیں رکھتا تو ہم کیوں تکلیف گوارا کریں گے کہ اس جنس کے کسی وصف کو اس سے مفقود ہونے کا دھیان کریں۔ مثلاً نفس ان چیزوں سے ہے جو شکل نہیں رکھتیں تو ہم یہ کیوں کہیں کہ وہ غیر مربع ہے۔ چونکہ اثاث البیت میں کوئی صلاحیت انسانی اخلاق کی نہیں ہے تو ہم یہ کیوں کہیں گے کہ فلاں تولیئے لٹکانے کی چوبی گھوڑی بڑی ناعاقبت اندیش ہے۔ سلبی حد سے صرف اس کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو اس کی جنس کے تحت میں کسی وصف کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہ حقیقی منشاء انتزاع اس سلبی حد کے وجودی مفہوم کا ہوتا ہے۔ غیر کبود کے معنے کوئی شئے کسی اور رنگ سے رنگین سوائے کبود کے اور ناہموار سے مراد ہے ایک سطح جو ہموار نہ ہو۔[1]

---

[1] وہ جنس جس کے تحت میں کوئی وصف داخل ہو یا وہ موضوع جو کسی وصف کی صلاحیت رکھتے ہوں جو اس جنس کے تحت میں ہیں اس کا حسب رائے دی مارگن ایک محدود عالم ہے مثلاً کبود ایک محمول ہے عالم الوان سے۔ دانا سیرت انسان کے عالم سے۔ ایک وجودی حد مع اپنے عدمی حد کے مثلاً (کبود اور غیر کبود) وہ باہم دگر تمام عالم کو نہیں صرف اپنے محدود عالم

یہ بیان کہ امتیاز حدود کا وجودی عدمی مسلوبی میں صرف حدود وصفی اور اضافی کے ساتھ خصوصیت سے مناسبت رکھتا ہے ۔ اس دعوے کا نقض اس واقعے سے ہو سکتا ہے کہ متعدد سلبی حدود مثل ناالضافی لامساوات بیدخلی نہ وصفی ہیں نہ اضافی ۔ مگر معلوم ہوگا کہ ایسے تمام حدود مجرد یا انتزاعی ہیں جیسے اضافی یا وصفی سلبی حد متفرع ہوتی ہے ۔ اور معناً بالکل ایجابی ہیں ۔ ناالضافی سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو سوائے انصاف کے ہے بلکہ صفت ناانصاف ہونے کی لامساوات اضافت نابرابری کی ہے ۔ بیدخلی وہ سیرت جو نہ دخل دینے والی ہو ۔ مجرد سلبی حدود جیسے لامساوات بے رنگ یا ایسے ہی غیر حقیقی ہیں جیسے سلبی عینی حدود مثل لاسقراط یا لاکتاب ۔

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اگر جملہ سلبی حدود (اور مسلوبی کی نسبت بھی یہی ٹھیک ہے) وجودی معنے رکھتے ہیں تو پھر ان میں فرق کرنے کی کیا ضرورت ہے ؟ جواب یہ ہے ۔ اولاً ایجابی اور مسلوبی حدود کا فرق اکثر ایسی حالتیں ہیں جن میں ایک وجودی حالت کا معدوم ہو جانا سمجھا جاتا ہے مثلاً بہرا ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا اگر ہم سننے کے مفہوم کو نہ جانتے ہوتے خشکیدہ کا مفہوم اسی طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ ہم جانتے ہوں کہ پہلے وہ شئے مرطوب تھی(۱) ۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ کو تقسیم کر لیتے ہیں یا وہ جملہ اشیا جن سے وہ جنس بنی ہوئی ہے جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں ۔ اس محصور عالم کے ارکان ایک وجودی صفت مشترک رکھتے ہیں جو کہ سلبی حد کو بھی ایک وجودی مفہوم عطا کرتے ہیں دراں حالیکہ اگر ہم تمام عالم کو ملاحظہ کریں تو ان میں سوائے وصف وجود کے اور کوئی وصف مشترک نہیں ہو سکتا ۔ جیسا کہ ارسطا طالیس نے فرمایا ہے اگر محض اس کی ذات پر نظر کریں نہ اس طرح کہ وجود کا تحقق کسی خاص طرز کے موجودات میں ہو (یعنے لابشرط شئے) تو اس کا مدلول کوئی نہیں ہے ایسا محصور عالم بعض اوقات، عالم مبحوث عنہ کہلاتا ہے ۔

(۱) یہ دونوں مثالیں باہم موازات نہیں رکھتیں ۔ بہرے ہونے کا مفہوم ہر شخص سمجھ سکتا ہے

ثانیاً حدود ایجابی اور سلبی کے امتیاز کے متعلق: ایسی حد جو کسی معین وصف پر دلالت کرتی ہے اور اس حد میں جو کسی جنس کے تحت میں باستثنا ایک وصف کے تمام اوصاف پر دلالت کرتی ہے ایک حقیقی امتیاز ہے موخر الذکر مقابلتہً غیر معین ہے اور اس سے کوئی خاص معرفت نہیں حاصل ہو سکتی ہے مثلاً ذی الفقرات ایک معین تشریحی بنا پر دلالت کرتا ہے غیر ذی الفقرات ایک ایسی بنا پر دلالت کرتا ہے جو ذی الفقرات نہیں ہے لیکن اور کوئی وصف اس سے نہیں معلوم ہوتا جس سے اس شئے کی شناخت ہو۔ ایجابی حدود بلا واسطہ وجودی ہیں ٹھیک ٹھیک۔ سلبی حدول کی دلالت بالواسطہ ہے اور ان میں اکثر ابہام ہوتا ہے۔ یہ امتیاز ضروری ہے اور اس کی طرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو شئے کے مفہوم کو جانتا ہے۔ لیکن خشکیدہ کا مفہوم ایسا شخص نہیں سمجھ سکتا جو رطوبت کا علم رکھتا ہو جب تک وہ یبوست کا علم نہ رکھتا ہوگا اس کا مفہوم سمجھ سکے گا۔ خشکیدہ ایک سلوبی حد ہے کیونکہ اس کے معنے ہیں وہ خشکی جو رطوبت کے دور کردینے سے پیدا ہوئی ہو جو کہ پہلے موجود تھی۔ یابس ٹھیک ویسی ہی وجودی حد ہے جیسے رطب۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو شقوں سے جو ایک دوسرے سے مبائنت رکھتے ہیں ایک بالکل دوسرے سے خارج ہے مثل رطب اور یابس کے کہ لوگ اس امر پر جھگڑتے ہیں کہ آیا دونوں وجودی ہیں یا نہیں۔ بعض حکما نے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ الم محض زوال لذت ہے اور شر عدم خیر ہے بعض کا یہ مختار ہے کہ لذت والم اور خیر و شر میں سے ہر ایک وجودی ہے۔ لہذا یہ امر متنازعہ ہے کہ آیا الم اور شر سلوبی حدود ہیں یا نہیں ہیں۔ لیکن یہ تنازع اس سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو اشیا کے تصور کرنے میں یقین نہیں حاصل ہوتا۔ اور اس سے ایک اور مثال اس امر کی ملتی ہے جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے کہ منطقی امتیاز حدود کا اشیاء کے طریق تصور کو ظاہر کرتا ہے اور اسی پر مبنی ہے ۱۲ مصؔ

لہ واضح ہو کہ خیر و شر دونوں وجودی نہیں ہیں خیر وجودی ہے اور شر سلبی (عدم ملکہ) اسیطرح نور و ظلمت نور وجودی ہے اور ظلمت اس کا سلب ہے اس بحث کو حکمت الاشراق میں بہت واضح طور پر لکھ دیا ہے اس کو ملاحظہ کرنا چاہیئے ۱۲ م

توجہ دلانا مناسب تھا۔ مثلاً آئندہ عنقریب معلوم ہوگا کہ تعریف میں عدمی حدود کا استعمال حتی الامکان حسب قاعدہ درست نہیں ہے۔ اور کوئی طریقہ نہیں ہے جس میں اس ہدایت کی تعمیل کرنا اس خوبی سے ممکن ہے جیساکہ عدمی اور وجودی حدود کے امتیاز کا لحاظ کرتے ہیں۔

{مسئلہ حدود عدمی کے متعلق فقرہ گذشتہ (فصل کتاب) میں جو مناقشہ کیا گیا ہے اس سے ایک عمدہ مثال ان اندیشوں کی ملتی ہے جو کہ منطق کو محض صوری قرار دینے میں متصور ہیں اگر ہم محض قضیہ کی صورت کا اعتبار کریں ا ب نہیں ہے جس میں ا اور ب حدیں ہیں تو ہم اس کو اس صورت میں کہ ا لا۔ ب ہے مرتب کر سکتے ہیں جس میں ا اور لا ب حدیں ہیں۔ ہم صورت کے اعتبار سے ا ب لا۔ب حدود کہیں گے ایک ہی طور سے لیکن آیا قضیہ ا لا۔ ب ہے اور حد عدمی لا۔ ب کے کچھ معنے بھی ہیں یا نہیں ہیں اس کا علم حاصل کرنا قضیے کے مادہ پر موقوف ہے۔ اس امر پر بنا ہے کہ ب کس قسم کی حد ہے صورت کے لحاظ سے ب کے مقابل لا۔ ب ہے۔ لیکن آیا یہ صورت تعقل کی یا یہ مفہوم جیسا لا۔ ب ہے محض صورت کے دیکھنے سے نہیں کہا جا سکتا}

ہم کو ابھی تک متحد اللفظ (مشترک) اور متشابہ حدود پر بحث کرنا ہے متحد اللفظ وہ حدود ہیں جن کے صرف ایک معنے ہوتے ہیں لہذا وہ ایک ہی معنے سے موضوع لۂ پر دلالت کرتا ہے۔ متساوی اللفظ (یا مشترک) حدیں وہ ہیں جو ایک سے زیادہ معنے رکھتے ہیں لہذا وہ مختلف موضوعات پر مختلف معنے سے دلالت کرتے ہیں۔ متشابہ[1] حدود وہ ہیں جو ایک سے زیادہ معنے رکھتے ہیں لیکن معانی میں ایک طرح کی یکسانی ہے مثلاً ہم کہتے ہیں پائے انسان (آدمی کا پاؤں) پائے کوہ معنے مختلف ہیں لیکن دونوں میں ایک امر مشترک ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ امتیاز الفاظ میں نہیں ہے بلکہ لفظوں کے استعمال میں ہے۔ مثلاً لفظ گورا ہر کھلتی ہوئی رنگت کے لیئے بولا جاتا ہے لیکن جب اس کو مختلف معانی میں ایک ہی بار استعمال کریں تو مبہم ہوجاتا ہے

---

[1] متشابہ حدود سے مراد مجازات ہیں خواہ استعارہ خواہ مجاز مرسل ۱۲ مــه

جملہ اسمائے خاص جو ایک سے زیادہ اشخاص کے نام ہوں تو وہ اسم بالاشتراک ان اشخاص پر دلالت کرتا ہے۔

{ الفاظ متحد المعنی مشترک اور متشابہ کی تاریخ سے معلوم ہوگا کہ میلان یہ ہے کہ منطق پر الفاظ اسما کے لحاظ سے نظر کریں ارسطاطالیسی امتیاز جس کا ذکر ہو چکا ہے درمیان مرادف و مشترک اشیاء کے اعتبار سے تھا اور ان کی تعریف بھی اسی اعتبار سے کیگئی اسی طرح لفظ پائے انسان اور پائے کوہ کو متشابہ کہنا تھا نہ کہ لفظ پا کو۔ اگر ہم ذہن نشین رکھیں کہ حدود ابتدا میں اسما نہیں ہوتے بلکہ معروضات تعقل جو ان اسماء کے معنی ہیں تو ہم اب بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک حدیں مختلف معروضات تعقلی ہیں جن کا نام ایک ہے نہ کہ ایک ہی نام ہے جس کے معانی مختلف ہیں۔ لیکن انگریزی استعمال میں امتیاز اسما بجائے امتیاز اشیاء کے جاری ہو گیا ہے }

باب سوم

قاطیغوریاس ۔ مقولات عشر

وہ امتیازات حدود کے جو اس کے ماقبل کے باب میں بیان ہوئے ہیں وہ ابتداً صرفی امتیاز نہیں ہیں جیسے وہ امتیاز جو اسم ذات اور صفت میں ہے (بعض صورتوں میں زبان کی صورتوں نے طریق اشتقاق پر اثر کیا ہے جس کو ہم نے ملاحظہ کیا) نہ وہ کسی خاص علم سے متعلق ہیں جیسے علم کیمیا میں غلزات کے نام ام پر ختم ہوتے ہیں اور گیسوں کے نام جن پر۔ وہ تمام علوم سے تعلق رکھتے ہیں اور چند خصوصیات پر ان کی بنا ہے جو ہر مضمون کے بارے میں تامل سے منکشف ہوتے ہیں اور اس لیئے وہ منطقی ہیں۔ لیکن یہ صورت کا

فرق جو اشیا کے بارے میں ہمارے تعقل میں ہے وہ مطابق ایسے امتیازات کے ہے اور ان کو شامل ہے جو وجود اشیاء کے اطوار میں بذاتہا خود ہیں۔ ارسطا طالیسی مسئلہ مقولات پر غور کرنے میں امور مذکورہ کا ذہن نشین رکھنا خاص اہمیت رکھتا ہے انہیں میں سے بعض امتیازات جن کا بیان اس کے ماقبل ہو چکا ہے پیدا ہوتے ہیں مقولات سے منطقی امتیاز پیدا ہوتا ہے اور حقیقی امتیاز بھی ۔ یعنے یہ امتیاز حقیقت کی ماہیت میں ہے جس کا ہم تعقل کرتے ہیں اور ہمارے تعقل کے طریقے میں بھی۔

لفظ قاطیغوریہ مقولہ کے معنے محمول(۱) کے ہیں اور ہم مقولات کو ایک فہرست میں محمولات کی بیان کر سکتے ہیں ۔ ان میں سے ہر ایک ایسے طور وجود کی تعریف کرتا ہے جس کو ہر شئے سے جو موجود ہے تعلق ہے۔ کامل فہرست میں دس مقولات ہیں

فہرست مقولات عشر

۱۔ جوہر	۲۔ کم
۳۔ کیف	۴۔ اضافت
۵۔ این	۶۔ متے
۷۔ وضع	۸۔ ملک
۹۔ فعل	۱۰۔ انفعال

مقولات عشر

موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل — یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود
ممکن دو قسم گشت ہماں جوہر و عرض — جوہر بہ پنج قسم شد اے ناظم عقود

---

(۱) یا حمل لیکن امتیاز محمول اور حمل کا اس بحث میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا کبھی ارسطاطالیس لفظ قاطیغوریا بجائے قاطیغوریہ کے استعمال کرتا ہے اس معنے سے ۔ دیکھو فہرست ارسطو بیان قاطیغوریا ۔ لاطینی لفظ اس کے ہم معنی پریڈیکا منٹم ہے ۱۲ مصر

ارسطا طالیس ان کو اقسام محمول بھی کہتا ہے اور اقسام وجود بھی ہم کو چاہیئے کہ اولاً دوسرے معنے کے اعتبار سے غور کریں اگر ہم اس کا مسئلہ سمجھنا چاہتے ہوں۔

ہم نے دیکھا کہ قضایا عموماً "اب ہے" کی صورت سے بیان ہو سکتے ہیں لیکن محمول سے ہر صورت میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ موضوع کیا ہے۔ انسان

بقیہ فہرست مقولات عشر

جسم دو دو اصل او کہ ہیولیٰ و صورت اند — پس عقل و نفس ایں ہمہ را یا دگیر زود
نہ قسم شد عرض تو بداں ایں دقیقہ را — الحال بحث جوہر عقلی بہ من شنود
کیف و کم و اضافت و این و متیٰ و وضع — ہم فعل و انفعال دگر ملک انچہ بود
پس واجب الوجود از یں ہا منزہ است — کو ہست و بود و باشد و ایں ہا ہمہ نہ بود

وجود کے معنے پر نظر کرنے سے تین مفہوم عقل میں آتے ہیں اولاً وہ جس کا ہونا ضروری ہو اس کو واجب الوجود کہتے ہیں دوسرے اس کا مقابل یعنے وہ جس کا نہ ہونا ضروری ہو یعنے ممتنع الوجود تیسرے وہ جس کا ہونا یا نہ ہونا دونوں ضروری نہ ہوں اس کو ممکن الوجود کہتے ہیں۔ ممکن کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو بذات خود قائم ہو اس کو جوہر دوسرے وہ جو بذات خود تنہا نہ پایا جائے بلکہ دوسرے کے ساتھ بانضمام پایا جائے اس کو عرض کہتے ہیں۔

جوہر کی قدما کے نزدیک پانچ قسمیں ہیں۔ جسم اور اس کی دونوں اصلیں یعنے ہیولیٰ وصورت چوتھے عقل جو معانی کو بذات خود اخذ کرے پانچویں نفس جو بذریعہ آلات بدنیہ کے معانی کو دریافت کرے۔ عرض کی نو قسمیں ہیں۔

جوہر میں داخل ہیں جواہر اولیہ مثلاً انسان فرس حجر وغیرہ جواہر ثانویہ جن کو مقولات ثانویہ کہتے ہیں جیسے جنس و فصل وغیرہ۔ کیفیت کی چار قسمیں کی ہیں (۱) عادت و ملکہ خواہ جسمانی ہو خواہ ذہنی جیسے ہنر یا نیکی (۲) قوائے طبعی جیسے حفظ۔ قوت مشی۔ قوت نطق (۳) صفات محسوسہ جیسے سختی وزن مزا (۴) صورت شکل جیسے گول مثلثی۔

کمیت دو قسم کی ہے کم متصل جیسے خط سطح جسم۔ کم متصل یا قارہ ہے جیسے ابعاد ثلثہ دوسرے غیر قارہ جس کے اجزا فنا ہو جاتے ہیں جب دوسرے اجزا پیدا ہوتے ہیں مثل زمان و حرکت ۱۲

حیوان ہے ۔ اور انسان باورچی خانے میں ہے ۔ ٹرے کتا ہے اور ٹرے اب خوش ہے ۔ گویاّ ایک صاحب فن ہے ۔ اور گوّیا میرا باجا توڑے ڈالتا ہے اگر ہم ان تصدیقات پر نظر کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ دوسری تصدیق سے بہ نسبت پہلی کے انسان کے بارے میں زیادہ معرفت نہیں ہوتی ۔ تیسری تصدیق ایک کامل جواب سوال کا ہے بہ نسبت چوتھی کے سوال یہ ہے کہ ٹرے کیا ہے ؟ اور پانچویں تصدیق کامل تر جواب سوال کا ہے بہ نسبت چھٹی تصدیق کے سوال یہ ہے کہ گوّیا کون ہے ؟ ارسطاطالیس یہ کہتا کہ پہلی تیسری اور پانچویں تصدیق موضوع کی ذات کو بتاتی ہے اور دوسری چوتھی چھٹی تصدیق موضوع کے اعراض کو بتاتی ہے ۔ بالفاظ دیگر محمول پہلی صورت میں موضوع کے جوہر کے بارے میں ہے اور موضوع موجود نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ اس قابل نہ ہو کہ اس پر وہ محمول حمل کیا جاسکے دوسری صورت میں ایک اتفاقی امر ہے ۔ جو کچھ موضوع پر باعتبار ذاتیت حمل کیا جائے اس سے ہم کو ضرورت اور دوام[1] معلوم ہوتا ہے جو کچھ عرضیت کے اعتبار سے محمول ہو وہ کبھی بے شک موضوع کے بارے میں کچھ آگاہی دیتا ہے مگر ایسی کوئی چیز جس کی ضرورت کم ہے اور شاید بلا ضرورت ہے اس کے وجود کے لیئے ۔ ایسی کوئی شئے جو اس سے منفک ہوسکتی ہے اور پھر بھی موضوع وہی شئے رہے گا جو تھا ۔

بالآخر معروض حمل ایک شئے عین جزئی ہے ۔ تم ۔ سقراط ۔ بیوسفالس یا پتھر کا نگینہ[2] جو تمہاری

---

(۱) یہ کامل بیان اُس معنے کا جس معنے سے ارسطاطالیس کے نزدیک محمول کا تعلق موضوع سے ہوسکتا ہے نہ دانہ ۔ لیکن میں خیال کرتا ہوں یہ پورا اظہار اس معنے کا ہے جس معنے سے عبارت اس کے متعلق ہے مصر

(۲) یہ صحیح مفہوم اُس بیان کا ہے جو ارسطاطالیس کی کتاب قاطیغوریاس مقالہ سوم باب اول فصل دوم میں ہے غلطی سے اس کو اصل ''جو عام پر مقول ہو خاص پر مقول ہوسکتا ہے'' کے معنے میں لے لیا ہے ۱۲ مصر

انگوٹھی میں ہے۔ اگر تم سے سوال کیا جائے کہ وہ کیا ہے تو تم کو اپنے جواب میں کسی قسم کے جوہر(۱) کا بیان کرنا ہوگا۔ تم ایک انسان ہو بیوسیفالس ایک گھوڑا ہے نگینہ جو تمہاری مہر کی انگوٹھی میں ہے عقیق ہے انسان گھوڑا عقیق یہ سب کے سب مختلف جوہر ہیں۔ اس سوال کے جواب میں کہ تم۔ بیوسیفالس یا نگینہ تمہاری مہر کی انگوٹھی کا از روئے جوہر کیا ہیں؟ یا وہ بذاتہ کیا ہے اس کا جواب جو مجھکو دینا چاہیئے اس کا وجود بالذات کوئی قسم جوہر کی ہے۔ لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ جوہر کیا ہے۔ مجھے اور کوئی مفہوم عام دلالت کرنے والا نہیں ملتا جس کے تحت میں اس کو داخل کردوں جس طرح بیوسیفالس کے بارے میں کہ وہ کیا ہے اس کو گھوڑے کے تحت میں داخل کیا تھا اور گھوڑے کے بارے میں کہ وہ کیا ہے اس کو جوہر کے تحت میں داخل کیا تھا جوہر کے باب میں میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایک قسم کی ہستی ہے۔ کیونکہ جوہر ایک قسم کے موجودات ہیں۔ لیکن محض موجود کو ایک جنس قرار دینا کچھ مفید نہیں ہے یعنے اور جنس کے تحت میں جواہر کو لانا۔ کیونکہ موجود کو باعتبار اس کی ذات کے ملاحظ کرنا ہے نہ کسی خاص معین طریقہ موجود کے (مثلاً جوہر ہونا) اس کے کچھ معنے نہیں ہیں۔

ماورا اس کے متعدد موضوعات ایسے ہیں کہ اگر ان کی ذاتیت سے سوال کیا جائے تو میں امکاناً یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ جوہر ہیں۔ مثلاً بڑا۔ بلند آواز۔ کبود۔ زیادہ بھاری۔ یہاں۔ کل (گذشتہ) بخار و تپ افقی۔ جنگ کرنا۔ دوڑنا۔ شکست نیکی۔ یہ سب کوئی شے ہیں۔ ورنہ بطور صحیح محمول نہ ہوسکتے لیکن کیا ہیں؟ بالواسطہ یا بلا واسطہ یہ سب جوہر سے متفرع ہوتے ہیں۔ اگر حیوانات نہ ہوتے تپ نہ ہوتی۔ اگر کوئی لڑنے والا نہ ہوتا کوئی شکست خوردہ نہ ہوتا لیکن یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو جنس اعم

---

(۱) لیکن اکثر اعیان ایسے ہیں مثلاً آستانہ ایک شے جزوی ہے لیکن جب ہم اسکو آستانہ کہتے ہیں تو ہم اس کا جوہر نہیں بیان کرتے اگر ایسا کرتے تو یہ کہتے کہ یہ پتھر ہے بلکہ یہ آستانہ ہے کیونکہ یہ ایک پتھر ہے وضع خاص کے ساتھ ۱۲ مصنف

پر طاری ہوتی ہیں یہ خواص اشیا ہیں خود اشیا نہیں ہیں - یہ کہنا کہ وہ خاصے ہیں محض ایک اضافت کسی اور شئے سے ظاہر کرتا ہے - ان کا موقوف ہونا اس شئے پر یہ نہیں ظاہر کرتا کہ وہ بذات خود کیا ہیں - اگر ہم ان کے بارے میں سوال کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ بالآخر ہم کسی ایک کو اور عنقولوں سے بتار ہے ہیں -

مثلاً ہم کہیں کہ کل (کا دن) مرطوب تھا - مگر اس سے کسی کو کل کی ماہیت کے بارے میں کوئی علم نہیں حاصل ہوتا - لیکن اگر میں یہ کہوں کہ کل کا دن ایک دن قبل اس دن کے تھا - جس دن میں گفتگو کر رہا ہوں تو میں یہ بیان کرتا ہوں کہ کل کا دن بذات خود کیا ہے - اور اگر مجھ سے سوال کیا جائے وہ کیا ہے ؟ تو مجھ کو یہ جواب دینا چاہیئے کہ یہ ایک خاص تاریخ یا زمانہ ہے - اور یہاں مجھ کو ضرور توقف کرنا پڑیگا - وہ قسم وجود کی جو کل سے تعلق رکھتی ہے جوہریت نہیں ہے بلکہ زمانیت ہے - اسی طرح کبود ایک رنگ ہے اور رنگ صفت (کیفیت) ہے - آواز بلند بھی کیفیت ہے - نیکی بھی کیفیت[1] ہے - پس ان کا وجود ایک کیفیت ہوتا ہے - یہی ان کی اصلیت ہے بڑا ایک قد ہے یعنے بڑا ہونا ایک کمیت ہے - بھاری ہونا ایک اضافت میں ہونا ہے - یہاں این ہے یعنے مکان تپ ایک حالت جسم کی ہے[2] - افقی ایک وضع ہے لڑنا اور دوڑنا فعلیتیں ہیں - شکست انفعالیت ہے -

پس ارسطاطالیس کے نزدیک جو چیز موجود ہو یا معقول ہو یا جوہر ہے یا کیفیت ہے یا کمیت ہے یا کسی اور مقولے میں داخل ہے - کوئی نہ کوئی ان میں سے ہر شئے پر محمول ہوتا ہے ان مقولوں میں کچھ کمی نہیں

---

[1] یعنے من حیث جوہر یہ کیف ہیں اگر کیف کو جوہر کہہ سکیں ۱۲ ھ

[2] مقولہ ملک سے ہے مصنف کے نزدیک اگر باعتبار حرارت کے کیف کے مقولہ سے لیں تو بھی بعید نہیں ہے ۱۲ ھ

ہوسکتی نہ اس سے عام تر کوئی پیدا ہوسکتا ہے جو ان سے بالاتر ہو۔ کیفیت کمیت نہیں ہے نہ زمان مکان ہے۔ کرنا کیا جانا نہیں ہے اور نہ ان میں سے کوئی وضع ہوسکتا ہے وقس علی ہذا۔ یہ توہم ہوسکتا ہے کہ ملک بشکل کیفنا سے شناخت کیا جاتا ہے یا وضع مکان سے۔ مگر یہ دونوں ایک ہی نہیں ہیں۔ بلکہ کوئی ایسی شئے ہے جو کل کو بواسطہ جزکی شرطیت کے مخصوص کر دیتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ ایک شخص جوتا پہنے ہے۔ کیونکہ اس کے پاؤں میں جوتا ہے۔ یا تندرست ہے کیونکہ ہر جزو بدن اس کا اپنا اپنا فعل صحیح کر رہا ہے۔ لیکن صحت بدن کا مجموعی حیثیت سے یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہر جزو بدن کسی خاص صفت سے موصوف ہے۔ نہ جوتا پہنے ہوئے سے یہ مراد ہے کہ ہر جزو بدن جوتا پہنے ہے۔ کیف۔ بطور دیگر۔ از روئے مقابلہ بسیط ہے۔ اگر یہ کل کی تخصیص کرتا ہے تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ ایک ہی ویرے سے مختلف اجزائے بدن میں موجود ہے۔ اگر کل سطح کبود ہے اس سبب سے کہ ہر جزو سطح پر وہی رنگ نمایاں ہے۔ اگر کسی اہل حرفہ کا ذخیرہ شیریں ہے تو اس سبب سے کہ جن چیزوں سے اس کا ذخیرہ بنا ہوا ہے وہ فرداً فرداً شیریں ہیں۔ مفہوم ملک کا زیادہ پیچیدہ ہے بہ نسبت کیف[1] کے اور یہی حال وضع اور مکان کا ہے اور دراصل افقی بیٹھنا کھڑے ہونا مقولہ وضع میں داخل ہیں۔ ایسے محمول جو کسی مقام کو نہیں معین کرتے

---

(۱) واقعہ یہ ہے کہ مقولہ کیف ایک ہی طور سے سب سے خارج نہیں ہے۔ اور زینو قریطیس نے ان سب کو جوہر اور اضافت میں تحویل کیا تھا۔ اس کے ایسا کرنے سے کوئی حقیقی سادگی نہیں پیدا ہوئی۔ اگر جملہ مقولات کو وجود میں تحویل کر دیں تو اس سے کوئی سادگی نہ پیدا ہوگی۔ کیونکہ وقت اور مکان اور فعل وغیرہ سب میں مختلف قسم کی نسبتیں شامل ہیں اور محض نسبت کوئی مقررہ قسم نسبت کی نہیں ہے یہ ویسا ہی عقیم تصور ہے جیسے محض وجود۔ غالباً ارسطاطالیس نے اضافی محمول کو ایک جداگانہ قسم میں نصب کیا تھا۔ کیونکہ اوروں کے بہ نسبت یہ موضوع

بلکہ اس کی افتاد یا حیثیت وقوع کو کسی مقام میں ظاہر کرتے ہیں اگر مکان[1] نہ ہو تو وضع بھی نہیں ہو سکتی لیکن ہم کسی شے کی وضع کا تعین مقام سے نہیں کر سکتے۔

پس مقولات ایک فہرست محمولات کی ہے ان میں سے کوئی نہ کوئی انتہائی صورت میں کسی موضوع پر محمول ہوتا ہے۔ اگر ہم سوال کریں کہ وہ بذات خود کیا ہے۔ وہ محمول کی قسمیں ہیں اور اسی طرح یہ قسمیں موجود کی ہیں جن کو ہم جانتے ہیں۔ قسمیں (اگر ہم اس طرح قائم کر سکیں) اشیا کیا ہیں[2]۔ یہاں لفظ اشیاء کو ہم نے تقابل شے اور ان کے خواص کا مراد نہیں لیا ہے ہماری مراد ہی کوئی شے حقیقی اور خاصے بھی ویسے ہی حقیقی ہیں جیسے اشیاء جن کے وہ خاصے ہیں۔ قطع نظر اس کے امتیاز مابین جوہر اور خاصوں کے ارسطا طالیس کے مسئلے میں واضح ہے۔ کیونکہ اور تمام مقولوں کو وہ جوہر کے اعراض کہتا ہے۔ اور حدود دوسرے مقولوں میں اگرچہ وہ موضوعات حملی ہو سکتے ہیں (جیسے ہم کہتے ہیں کہ کبود

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کی ماہیت سے بہت کم آگاہی دیتا ہے چھ فٹ بلند مقولہ کم سے ہے ہمسایہ سے زیادہ لمبا مقولہ اضافت سے ہے۔ یہ کہنا کہ ایک انسان چھ فٹ کا ہے اس سے زیادہ علم اُس شخص کا حاصل ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ کہا جائے وہ اپنے ہمسائے سے زیادہ اونچا ہے۔ یہ موخر الذکر محمول بدل سکتا ہے ہمسائے کے بدلنے سے اول الذکر اسی صورت میں بدلے گا جب کہ وہ شخص خود بدل جائے۔ پہلے میں بھی نسبت شامل ہے لیکن موخر الذکر زیادہ وضاحت کے ساتھ خالص اضافی ہے۔

[1] مکان اور وضع میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ وضع بغیر مکان کے نہیں ہو سکتی لیکن اس کا عکس درست نہیں۔

[2] یعنے ماہیت اشیاء کے اقسام۔

ایک رنگ ہے یا یہ کہ دانشور ہیں) درحقیقت علم مابعد الطبیعت کے اعتبار سے موضوع نہیں ہیں۔ وہ استقلالاً موجود نہیں ہیں بلکہ افراد اعیان میں موجود ہیں۔ کبود کہیں موجود نہیں ہے الا سمندر کے نیلے رنگ میں یا آسمان (نیلی) میں یا لارک کے کانٹے میں یا جنطیانہ وغیرہ میں۔ دانشور نہیں ہے مگر دانشور مرد یا عورت میں۔ مقولہ جوہر میں تمام افراد اعیان کے داخل ہیں اور وہی جوہر بھی ہیں صحیح اور کامل معنے کے لحاظ سے۔ انہیں پر بالآخر ہر شے محمول ہوتی ہے۔ لیکن جو کچھ ان پر محمول ہو وہ بھی کچھ تو مقولۂ جوہر میں داخل ہے۔ اور کچھ اور مقولوں میں۔ اس مقام میں وہ امتیاز جواہر اولیہ اور ثانویہ کا ہے جس پر ایک زمانے میں فلاسفہ اور علمائے الٰہیات کی بہت کچھ توجہ مصروف رہی تھی۔

جواہر[۱] اولیہ جزئیات ہیں مثل سقراطیس یا پیپروس کے جواہر ثانویہ محمولات ہیں مثل انسان فرس پودینہ اجوائن۔ جو محمول یہ بتاتے ہیں کہ موضوع کس قسم کا موجود ہے۔ پہلے جس کا ذکر ہوا وہ مناسب طور سے محمول نہیں ہو سکتے سقراطیس یا پیپروس موضوع حمل ہے لیکن

ع علم مابعد الطبیعت میں جوہر کی یہ تعریف کی ہے موجود لافی موضوع وہ موجود جو کسی موضوع میں نہیں ہے اور عرض اس کے خلاف وہ موجود ہی جو کسی موضوع میں پایا جاتا ہے۔ یہ تعریف جوہر کی جو یہاں لکھی گئی وہ تعریف لفظی کے قریب ہے جیسے موجود کی تعریف ثابت العین اور معدوم کی تعریف منفی العین قائل ۱۲ منہ

(۱) اس عبارت میں اجناس محمول وقاطیغوریہ (مقولہ) کا حوالہ بیشک محمولات اشیاء کی جانب ہے۔ یہ محمولات ان اقسام میں داخل ہیں جو شمار کیے گئے ہیں نہ روش یا محمولات عامہ کے تحت میں جن میں وہ داخل ہیں بعض مترجمین کی یہ رائے ہے کہ فرد عین کسی مقولے میں نہیں ہے کیونکہ بطور مناسب یہ محمول نہیں ہو سکتے ہیں لیکن ارسطاطالیس کے فقرے کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے لیکن کتاب مابعد الطبیعت میں یہ ثابت کیا ہے جو کہ اس کتاب کے جملہ مسائل کا لب لباب ہے کہ فرد عین مقولہ جوہر کے تحت میں ہے یہ یقیناً ایک قسم موجودات سے ہے اس متن میں فقرہ آخر ضمن کی پیروی کیگئی ہے جبکہ دونوں کتابوں میں یہ اختلاف پایا گیا ہے ۱۲ منہ

اور کسی شے پر حمل کرنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ جو شے صلاحیت حمل کی رکھتی ہے وہ کلی ہے کلی کے یہ معنے ہیں متعدد موضوعات پر انکا محمول ہونا ممکن ہے۔ لیکن اولیہ جزئیات اور افراد ہیں۔ اور جواہر ثانویہ اولیہ کے محمول ہیں اور کلی ہیں۔ لیکن وہ یہ بتاتے ہیں کہ جزئی درحقیقت کیا ہے اور اس لیئے وہ مقولہ جوہر کے محمول ہیں۔ دراں حالیکہ اور جو کچھ فرد کی نسبت کہا گیا ہے اس سے موضوع کی کوئی صفت یا حالت معلوم ہوتی ہے جس سے موضوع کی تخصیص ہوتی ہے اس کی فعلیت یا وضع اس کی اضافت دوسرے اشخاص سے وغیرہ لہذا وہ کسی اور مقولے کا محمول ہے سوائے مقولۂ جوہر کے۔

بلاشک اس مقام پر ارسطاطالیس کے مفہوم میں مشکل واقع ہوئی ہے مگر مشکلات کی طلب بیکار نہیں ہوتی ماہیات اشیاء پر غور کرنے سے مشکلیں خود بخود پیدا ہوتی ہیں ہمارا بالطبع میلان یہ ہوتا ہے کہ جب ہم کسی جزئی پر غور کرتے ہیں جو امور اس کے تشخص کے باعث ہیں ان میں سے ایک جز زیادہ ضروری ہے بہ نسبت اور اجزا کے کیونکہ اس سے ماہیت کی تعیین زیادہ ہوتی ہے۔ اس ضروری جز کو ہم قسم کہتے ہیں اور ارسطو نے اس کو بھی جوہر کہا اور زبان میں ایسے اسما ہیں جن سے اس کی شہادت ملتی ہے۔ قسم کے نام جیسے انسان فرس ذہب۔ یہ ٹھیک ٹھیک بتانا کہ قسم کس کس چیز سے بنی ہوئی ہے۔ قسم کے ناموں سے جیسا کہ آئندہ تم کو معلوم ہوگا کسی شے کی تعریف کرنے میں خاص امور سدراہ ہوتے ہیں اور وجودی بیان کسی جزئی کے جوہر کا ہمارے مقدور سے باہر ہے۔ لیکن عدمی طور سے بہت کچھ کہہ سکتے ہیں مگر جوہر سے تعلق نہیں رکھتا۔ وہ مکان جہاں وہ جزئی ہے یا جو کچھ کہ ایک لمحے کے لیئے وہ کرتا ہے یا اسیر کیا جاتا ہے۔ فی الواقع جملہ امور جو اور مقولات کی جانب منسوب ہو سکتے ہیں۔ ان سب کو ہم خیال کرتے ہیں کہ اس جزئی کے خواص ہیں۔ مگر وہ جزئی بغیر ان کے موجود ہو سکتا ہے۔ مگر بغیر اپنی قسم کے اس کا وجود ممکن ہی نہیں ہے تاہم قسم کلی ہے۔

یہ ایک شے سے زیادہ پر محمول ہو سکتی ہے۔ سقراطیس افلاطون کرور ہا انسان ہیں لوہے کے انبار دنیا میں بے حساب ہیں۔ یہاں دو طریقے مطمح نظر ہوتے ہیں اولاً اس سبب سے کہ قسم اگرچہ کلی ہے لیکن مع ہذا اس میں بہ نسبت دوسرے محمولات جزئی کے جوہریت فی الواقع زیادہ ہے۔ زیادہ عینیت ہے۔ قسم یا جوہر ثانوی کے متعلق یہ تصور ہوتا ہے کہ اس کو زیادہ استحقاق مستقل وجود کا ہے اور صورتیں وجود کی یعنے دوسرے محمولات اس پر موقوف ہیں اور اتحاد وجود اس پر موقوف ہیں اپنے وجود کے لیئے یہ متصور ہوتا ہے کہ یہ خود کسی شے پر موقوف نہیں ہے یہ سچ ہے کہ ہم کو قسم کا تحقق ہر جزئی میں پایا جاتا ہے تاہم یہ محض ایک وصف جزئی عینی کا نہیں ہے جس طرح دوسرے مقولات محمول ہوتے ہیں۔ بعض نے یہ مانا ہے کہ جواہر ثانویہ فی الواقع موجود ہیں عام اس سے کہ جزئیات عینیہ جو اس کے تحت میں ہیں موجود ہوں یا نہ ہوں دوسرے فرقے نے یہ مانا ہے کہ اس کا تحقق محض جزئیات کے انضمام میں ہے لیکن ہر واحد ان میں سے اپنی وحدت کے ساتھ بعینہ ہر جزئی کے ساتھ جملہ افراد قسم میں موجود ہے۔ انسان جملہ انسانوں میں۔ لوہا تمام لوہے میں فلہذا اس کو جوہر واحد کہنا چاہیئے مختلف طریقے سے اس انسان اور اس انسان سے یا لوہے کے انبار سے لیکن جزئی کی طرح اس کا وجود بھی حقیقی ہے۔ ان دونوں مسئلوں کے اعتبار سے علمائے متوسطین نے اس کا نام مذہب تحقق رکھا تھا جن کے مقابل مذہب اسمیت ہے جو لوگ افراد مختلفہ میں کسی شے کی تحقق عینی کا انکار کرتے تھے جن پر ایک ہی نام کا اطلاق ہوتا ہے۔

لیکن ثانیاً اس سبب سے کہ قسم کلی ہے جو افراد عین پر محمول ہوتی ہے جس طرح اور مقولوں کے تحت میں جو محمول ہیں اس کا حل ہوتا ہے۔ اور اس لیئے کہ جزئی ایک ایسی شے ہے کہ وہ کلی اس میں داخل ہیں اسطرح وہ ایک ایسی شے ہے جس سے اس کی قسم کا انتساب ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ بعینہ قسم ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو تشخصات جن سے امتیاز

ایک فرد کا دوسرے افراد سے ہوتا ہے ممکن نہ ہوتے۔ انسان کا حمل ایک ہی طرح سقراطیس اور افلاطون پر ہے اور اگر ہر ایک ان میں سے بعینہ انسان ہوتا تو سقراطیس بھی وہی ہوتا جو افلاطون ہے۔ لہٰذا ہم کو کسی اور طریقے پر ان کے تمایز کے لیئے نظر کرنا چاہیئے اگر فردعین کے اور محمولات میں اس امتیاز کو پا جائیں اور یہ کہیں کہ وہ قسم ہے مع اپنے جزئی اوصاف کے تو ہم اس فرد کو مجموعہ محمولات کلیہ میں تحلیل کر لیتے ہیں۔ اگر ہم ایسا نہ کریں بلکہ فرض کریں کہ وہ مجموعہ قسم اور جملہ جزئی اوصاف کا ہے معہذا ہم اس کی تعیین نہیں کر سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ وہ کون فرد ہے جس سے یہ سب منسوب ہیں(۱) کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ وہ کیا ہے تو ہم کو اس کی طرف صرف ایک جدید محمول کا انتساب کرنا ہوتا ہے درحالیکہ ہم کو محمولات کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ خود اس شے کا جس کے وہ محمولات ہیں۔ اس سے ایک جدید راہ موضوع حمل پر غور کرنے کی نکلتی ہے۔ ابتدا میں فردعین سقراطیس یا افلاطون ہے لیکن وہ فرد کس کی ہے۔ ایک چیز سے یہ معلوم ہوا کہ وہ دراصل کیا ہے اور باقی سب اوصاف ہوگئے۔ یا اعراض اس کے۔ جو اس کے وجود کے لیئے ضروری نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات کے بیان میں ان کو داخل کرنا چاہیئے پس وہ دراصل کیا ہے یہ بھی مرتبۂ وصف میں داخل ہوکے محض محمول ہوگیا۔ اور موضوع محض موضوع جس کے بارے میں موضوع ہونے کی حیثیت سے کچھ نہیں کہا جا سکتا سوا اس کے کہ وہ موجود ہے اور ہر فرد میں بے مثال ہے(۱)۔ یہ محض موضوع محمولات کا جو بذات خود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ از روے نوعیت اِس قسم سے ہے یا اُس قسم سے ہے اس کو

---

(۱) اس لیئے کہ صفات کا معلوم ہونا اس کی فرع ہے کہ موصوف معلوم ہو اور موصوف کا علم عین متنازع فیہ ہے ۱۲۔

(۱) ظاہر ہے کہ جو شخصی خصوصیات اُس کے ساتھ ہیں اور کسی فرد میں موجود نہیں ہو سکتے ۱۲ھ

ارسطاطالیس مادہ[1] کہتا ہے۔ ہم مادے کو ہمیشہ صورت کے ساتھ متصل ہونے کے بعد جان سکتے ہیں۔ خشت وچوب مادہ یا سامانِ عمارت مکان کے ہیں جن سے مکان تعمیر کیا جاتا ہے لیکن خشت بجائے خود گندھی ہوئی مٹی ہے جس کو ایک صورت دی گئی ہے۔ مٹی بھی مادہ ہے مع ایک صورت خاص کے۔ لیکن مادہ بذات خود کیا ہے۔ جو کہ مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے جس کی کوئی صورت خاص نہیں ہے یہ ناقابل[2] دریافت ہے۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا ارسطاطالیس مادے کا یہ مفہوم قرار دینے میں حق پر تھا۔ ہر چیز کا مادہ ہمیشہ کوئی شے معین ہوا کرتا ہے۔ علمائے اقتصاد جانتے ہیں کتنے طریقوں سے ایک حرفت کی پیداوار دوسرے کے لیئے مادہ خام ہے۔ لیکن سب سے مادہ خام جس پر کچھ کام نہیں ہوا ہے اب بھی ایک شے معین ہے۔ لکڑی بڑھئی کے لیئے مادہ خام ہے۔ درخت چوب فروش کے لیئے۔ کچا لوہا لوہے کے لیئے مگر یہ مادہ خام ہے لوہے کو صاف کرنے والے کے لیئے۔ نہ درخت نہ لوہے کی کان (لوہے کا مادہ جو کان میں پیدا ہوتا ہے) ناتراشیدہ کندے لکڑی کے اور کچا لوہا بھی بغیر صورت کے نہیں ہوتا۔ ایک نسبت میں مادہ یا سامان فرد جزئی ہے۔ البتہ اس صورت سے جب اس پر کام ہو چکتا ہے اس کی حالت جداگانہ ہے لیکن اس حالت میں بھی ہم اس کو خوب جانتے ہیں۔ دوسری صورت میں مواد ہرگز جزئی حقیقی نہیں ہے۔ کسی حالت میں ایسا نہیں ہے کہ ہم کو اس کی شناخت نہ ہو۔ اور یہ تعلق مادے اور صورت کا درحقیقت کوئی مماثلت اس نسبت سے نہیں رکھتا جب کہ کوئی چیز کسی فن کے ذریعے سے درست کی جاتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ مابعد الطبعی تحلیل

---

(۱) اول کا وجود بالاستقلال مستغنی تھا شے اور صفات شے سے دوسرے کا وجود درحقیقت تیسرا وجود بالفعل یعنے فرد عین شخص ۱۲ مصر

(۲) کتاب مابعد الطبیعات ارسطاطالیس میں لکھا ہے جس کے معنے ہیں ہیولیٰ بذات خود ناقابل دریافت ہے ۱۲ مصر

جزئی حقیقی کی مادے اور صورت میں ہے تاکہ مختلف موضوعات ایک ہی صورت کے مختلف اشخاص میں مل سکیں۔ بداہت نظر میں ایسے مادے کا اعتبار نہیں ہے جو صورت سے معرا ہو۔ ارسطاطالیس نے کہا ہے کہ مکان کا مادہ سنگ وچوب ہے۔ صورت وہ ہے جو کہ سنگ وچوب کو ایک مکان کی تعمیر کا سامان بنا دیتی ہے۔ مکان یہ ہے کہ ایک جائے پناہ ہو انسانوں کے لیئے اور اثاث البیت کے لیئے۔ سنگ اور چوب معین مادّی اشیا ہیں۔ اور مختلف مکانات گو بظاہر تقریباً متشابہ ہوں لیکن ان کا امتیاز اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف سامان عمارت سے ان کی تعمیر ہوئی ہے۔ لیکن اس سوال کا جواب کہ اس کا امتیاز کس طرح ہوتا ہے کہ کس سامان سے یہ مکان تعمیر ہوا ہے اور کون سے سامان سے دوسرا تعمیر ہوا ہے اور اس کو قسم سامان میں نہ پائیں۔ تو ہم کو یا یہ کہنا پڑے گا کہ مواد خود دوسرے مواد سے بنایا گیا ہے یا یہ کہنا ہوگا کہ وہ مواد بالذات مختلف ہیں۔ صورت اول میں ہمارا مفروض یہ ہوگا کہ اس امر کی وضاحت کے لیئے کہ مواد معینہ جو ایک ہی قسم کے ہیں اور معینہ مواد ہیں جو اسی قسم کے ہیں مگر شخصاً مختلف ہیں۔ دوسری صورت میں اب تحلیل کو اور بڑھایا تو ہم غیر معین مادے تک پہنچ جائیں گے جو کہ مختلف موضوعات اسی صورت کے لیئے مہیا کرتا ہے مختلف اشخاص ہیں پس حاصل کل اس طرز تحقیق کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس سے مختلف اشخاص ایک ہی قسم کے ہو سکتے ہیں دراصل مادہ ہے وہ جو ان کی ماہیت پر محمول ہوتا ہے اور یہ اکثر ارسطاطالیس نے کہا[1] ہے اور تسلیم کیا ہے کہ ایک اعتبار سے مادہ جوہر ہے۔ لیکن اس کی یہ فرع کہ سقراطیس کی ماہیت جو اس مادہ پر محمول ہوتی ہے کوئی ایسی شے ہے جو ممکن ہے کہ اوروں میں بھی مشترک ہو اور کلی ہو ارسطاطالیس نے نہیں بیان کی شاید ایسا معلوم ہو کہ کتاب مابعد الطبیعت میں یہ اس کا تحقیقی مذہب ہو (اگرچہ اس کی تلفیق اس کے اور اقوال سے

---

(۱) کتاب مابعد الطبیعت لفظ ہیولیٰ ۱۲ مصر

دشوار ہے) کہ وہ شے جو سقراطیس کو سقراطیس بناتی ہے یہ اُس کی صورت ہے یا اس کی ماہیت نہ کہ وہ مادہ جس میں اس صورت کا تحقق(۱) ہوا ہے۔ یہ صورت اس کا جوہر ہے اور یہ محض انسان کی صورتِ نوعیہ ہے نہ یہ وہ مجموع ہے جو اس پر محمول ہو سکتا ہے اور مقولات ہیں۔ ضرور نہیں ہے کہ ہم ارسطا طالیس کے مسئلے کا تعاقب اس سے زیادہ کریں۔ یہاں اس اشکال کے واضح کرنے کے لیئے کہ مقولہ جوہر میں کون سا امر داخل ہے اس کی تعیین۔ ہم عین تشخص سے ابتدا کر سکتے ہیں اور ان جملہ امور میں جو اس پر محمول ہو سکتے ہیں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں درمیان ان امور کے جو اس کی ذات کا تعین کرتے ہیں کہ اس کا جوہر کیا ہے یا جو مقولہ جوہر سے متعلق ہے۔ اور ان امور کے جو اس کے بارے میں ایسے امور سے خبر دیتے ہیں جو ذاتی نہیں ہیں اور دوسرے مقولات سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن وہ محمولات جو مقولہ جوہر سے متعلق ہیں کلی نظر آتے ہیں جیسے اور مقولات کے محمول اور محمولات جو اور مقولات کے تحت میں ہیں ذاتی نہیں ہیں لہذا یہ میلان ہوتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ وہ امر جس سے شخصیت متعین ہوتی ہے مادی جوہر ہے یہ کلی نہیں ہے اور نہ محمول کی شکل میں آنے کے قابل ہے۔ اگر اس سے بچنے کے لیئے ہم فرض کریں کہ سقراطیس کے آس پاس کوئی ایسا امر ہے جس سے سقراطیس سقراطیس بن جاتا ہے جو مجموع محمولات کے ماورا ہے تو یہ کہنا مشکل ہوگا کہ وہ کیا امر ہے۔ تشخص کے لیئے ذاتی اور غیر ذاتی کے امتیاز کی کوشش ذاتی اور غیر ذاتی اوصاف دونوں سے تشخص کے امتیاز کی طرف لیجاتی ہے۔ پہلا جوہر کبھی مجموع عین تشخص سمجھا جاتا ہے اور کبھی وہ جو اس میں بطور ذاتی داخل ہے۔ درحالیکہ یہ واقعہ کہ امکان ذاتی کے امتیاز کرنے کا پہلے ممکن معلوم ہوتا ہے جب کہ ہم اس کی ہیئت پہ اس طرح نظر کریں

(۱) لیکن کسی قول کی تائید اس نکتہ پر درحقیقت ممکن نہیں ہے جب تک کہ ارسطا طالیس کی پوری بحث اس مضمون پر ملاحظہ نہ کی جائے ۱۲ مصنف

کہ نوع کی حیثیت سے اس سے کیا چیز متعلق ہے اس سے ایک تصور کلی ذات کا پیدا ہوتا ہے جو ایک طور کی جوہریت رکھتا ہے اور یہ جوہریت اس کی ذاتی ہے ایک جوہر ثانوی کی حیثیت سے۔

ہم کو پھر اس اشکال سے سامنا پڑے گا جب ہم مسئلہ صلاحیت حمل پر بحث کریں گے یعنی مسئلہ تحدید پر۔ یہ مابعد الطبعی محل نزاع جو یہاں پیدا کیا گیا ہے اصل اصول سے ہے۔ لیکن اس مقام پر صرف اس کی طرف متوجہ کر دینا کافی ہے۔ یہ منطقی اور مابعد الطبعی مسائل کی اصل مشترک ہے۔ اشیاء پر عمومی نظر کرنے کے لئے تعقل کے اطوار پر خوض نہیں کر سکتے جب تک کہ یہ سوال نہ کیا جائے کہ اشیاء کی موجودیت کا تعقل کس طرح ہوتا ہے کیونکہ ہمارے عمومی تعقلات ان کی نسبت بعینہ ان کے اطوار موجودیت کا تعقل ہے۔ اور یہ فوراً ثابت کیا جا سکتا ہے خصوصاً مختلف مقولات کے متعلق کہ ہم اُن مقولوں کے متعلق محمولات کو استعمال نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم ان مقولوں کے معروضات کی موجودیت خاص اطوار میں تعقل نہ کریں مثلاً کوئی محمول مقولہ کمیت سے ہم ذہن کی نسبت نہیں استعمال کر سکتے اس لئے کہ ذہن ممتد نہیں ہے۔ اگر ہوتا تو وہ سو یا سو مکسر فٹ ہوتا یا اس کا رقبہ یا اس کا بڑا قطر اس ناپ کا ہوتا چونکہ ذہن ذی الابعاد نہیں ہے ہم یہ اوصاف اس کے ساتھ نہیں لگا سکتے۔ اور ازبسکہ مادی اشیا کا وجود مکان کے ساتھ مشروط ہے ہم اطول یا اقصر کہہ سکتے ہیں تین فیٹ مربع یا چار فیٹ لمبا۔ اس طریقے سے ازبسکہ عالم کا ذی الابعاد ہونا واقعہ نہ ہوتا تو مقولہ این کے محمولات نہ ہوتے اور خود ابعاد سے مقولہ وضع میں ہونا ممکن ہوتا ہے کیونکہ اس میں امتیازات تحت و فوق سامنے اور پیچھے دہنے بائیں کے ہیں۔ اور اس کی جہت سے ممکن ہوتا ہے کہ اجزا کسی جسم کے اپنی نسبتیں بعض معینہ نقاط سے بدلتے رہیں فوق اور تحت میں پیچھے اور سامنے دہنے بائیں وغیرہا لیکہ کل جسم اسی حدود میں رہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جیسے کوئی شخص کسی تخت پر لیٹ جائے جہاں وہ پہلے بیٹھا ہوا تھا یا جب وہ بالو گھڑی جو میز پر رکھی ہے پلٹ دی جائے۔

اور ایک کرہ جو کامل طور سے متشابہ الاجزا ہو۔ اگرچہ اپنی جگہ کو بدلے لیکن اس کی وضع تبدیل نہ ہوگی۔ اور اگر ہمکو ایک صحیح یا غلط سمت میں امتیاز کرنا ہو تو ہم کو چاہیئے کہ محیط پر کوئی نقطہ بنا دیں یا کسی نقطے کو انتخاب کرلیں جہاں یہ تشابہ الاجزا نہ ہو۔ یہاں بھی ایک مثال اس کی ملتی ہے کہ امتیاز مقولات کا اشیاء کے قابل امتیاز اطوار وجود سے پیدا ہوتا ہے یہ اس لیئے کہ یہ ایک خاص قسم کی شکل ہے ایسا موجود کرہ ہے کہ بعینہٖ اختلافات وضع کو شکل اسطوانہ کے قبول نہیں کرسکتا۔ اور ازبسکہ یہ اوضاع کو قبول نہیں کرسکتا تو یہ اس پر محمول نہیں نہیں ہوسکتے۔ اور اگر کوئی امر ان میں نہ متصور ہوتا نہ متوہم کہ وہ محمولات مقولہ وضع کے نہیں قبول کرتا تو مقولہ وضع موجود نہ ہوتا۔ اسی طرح مقولہ فعل وانفعال میں اس سبب سے کہ اشیاء ایک دوسرے پر اثر کرتے ہیں اور دونوں مقولے باہم دیگر جداگانہ ہیں کیونکہ دو اصطلاحیں موجود ہیں فاعل اور منفعل یہ تمام علت ومعلول کے تفاعل میں موجود ہے۔ اور تمام صیغہ افعال کے جو وقت پر دلالت کرتے ہیں پائے جاتے ہیں۔ جس سے حمل زبانی میں اختلافات ہوتے ہیں۔ اگر بعینہٖ مقولہ فعل یا انفعال ملک یا وضع(1) میں باقی رہیں۔ یہ اس کی فرع ہے کہ اشیاء زمانے میں موجود ہیں ورنہ بیٹھتا ہے اور بیٹھا میں کس طرح امتیاز ہوتا۔ وہ جو علی الاتصال اجزاء زمان میں موجود نہیں ہے اس کا حمل زمانہ حال کے صرف ایک آن کے لیئے ممکن ہوتا۔ لیکن باہم دیگر۔ جس طرح ہم ان مقولوں میں حمل نہیں کرسکتے جب تک اشیاء اطوار خاص کے ساتھ موجود

---

(1) یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ ایک ہی قضیئے کا محمول ممکن ہے کہ اپنے موضوع کا تعین ایک مقولے سے زیادہ میں کرسکے۔ اس قضیئے میں۔ کہ "اور حواری پطرس پر سبقت لیگیا" محمول مقولہ زمان سے ہے اس لیئے کہ ماضی زمانہ ہے اور واقعے کا حوالہ وقت سے دیا گیا ہے۔ اور مقولہ فعل سے ہے اس لیئے کہ دوڑنا فعل ہے۔ اور مقولہ اضافت سے ہے اس لیئے کہ پطرس سے زیادہ تیز رفتار ایک اضافت ہے۔ بے شک اگر ہم اس محمول کے مختلف مبادی میں امتیاز کریں [illegible] ان کو علیحدہ علیحدہ سمجھ کے مختلف مقولوں میں حمل کریں ۱۲ مترجم

نہ ہوں۔ جیسے جوہر مع صفات ممتد فی الجہات قیام زمانی وغیرہ تو اشیا کو ہم محمول نہیں کر سکتے بغیر اس کے کہ ایک مقولے میں حمل ہو یا دوسرے مقولے میں۔ بالفاظ دیگر وہ صرف ہمارے تعقل میں داخل نہیں ہیں بلکہ ہر[1] شے کے تعقل کے لئے ضروری ہیں۔ جیسے شے جوہر یا صفت یا ملک وغیرہ متصور نہ ہو وہ کسی طرح متصور نہیں ہو سکتی۔ اور ایک شے عین جو نہ جوہر ہو نہ صفت یا نہ ملک رکھتی ہو وغیرہ وہ لاشے[2] ہے۔ اور اس لیئے تصوراں امتیازات کا منطق سے متعلق ہے۔ کیونکہ وہ ہمارے تعقل کی ہیئت کو عموماً اشیا کے بارے میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور گو کہ منطق کی غرض غیر محدود اقسام صفات موجودہ سے متعلق نہیں ہے نیلا۔ سبز۔ ترش۔ مہین آواز نرم وغیرہ۔ (کیونکہ ایک شے بلحاظ شیئیت ضرور نہیں ہے کہ ان صفات سے کوئی نہ کوئی صفت رکھتی ہو) لیکن منطق کی غرض مقولہ کیف سے متعلق ہے یا اس امر کا ملاخطہ کہ ایک شے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی صفت رکھتی ہو۔ مقولہ اضافت سے یا اس امر کا ملاخطہ ضرور ہے کہ یہ کسی نہ کسی اضافت سے دوسرے چیزوں کے ساتھ موجود ہو۔ وقس علی ہذا۔

وہ تصور جو کہ ارسطا طالیس کے مسئلہ مقولات (قاطیغوریاس) کی بنا ہے اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔ دریافت کرنا انحاء[3] وجود کا جن کا تحقق ضرور ہے کہ کسی نوعی طریق سے کسی شے کے وجود بالفعل کے ساتھ ہو۔ خواہ وہ کوئی شے کیوں نہ ہو۔ اس کی تقسیم میں نقص ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن اس کی اس

---

(۱) اس امر کا تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے کہ ارسطا طالیس کی فہرست مقولات کی کامل ہے ۱۲ مصنف

(۲) یعنے اطوار وجود کی نوعی صورتوں کا دریافت کرنا جن صورتوں سے اشیاء بالفعل عالم میں پائی جاتی ہیں۔ ۱۲

(۳) اس تمام عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ہم مقولات عشر کو نہ سمجھیں ہم کو اشیاء کا فہم یا تعقل نہیں ہو سکتا ضرور ہے کہ ہم شے کی ذات کو مقولہ جوہر سے اور صفات کو اعراض سے تعقل کریں اگرچہ یہ تعقل اشکال سے خالی نہیں ہے ۱۲۔

کوشش کی اہمیت مسلم سمجھنا واجب ہے۔ اور اکثر امتیازات حدود کے جن پر وہ لوگ جو ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات کی اہمیت کو بہت ہی کم خیال کرتے ہیں انھوں نے اس مسئلہ کی جزوی حل کی کوشش کی ہے۔ جو کہ محل نزاع ہے وہ اسی کے مسئلہ سے ماخوذ ہے۔ یہ امتیازات جیسا کہ باب گذشتہ میں بیان ہوا ہمارے اشیاء کے تعقل کرنے کی اصلی عام صورتوں پر مبنی ہیں۔ امتیاز مابین جزئی اور کلی حدود واعیان کے مطابق تقسیم جوہر اولی اور جوہر ثانوی کے ہے[1]۔ کیونکہ بہت قابل لحاظ کلی حدود واعیان مقولہ جوہر سے ہیں۔ جیسے انسان حجر۔ وحش۔ وہ جن کو حدود جوہری وصفی قسم کے کہنا چاہیئے اور مقولوں سے ہیں مثلاً افسر یا ارغنون نواز۔ فرق درمیان حد عین اور حد مجرد کے تقریبی طریقے سے مطابق اس امتیاز کے ہے جو کہ جوہر اور دوسرے مقولوں میں ہے کیونکہ حدود مجرد جو کہ اسمائے قسم سے بنائے گئے ہیں شاذ اور غیر طبعی ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ یہ کہ حدود اضافی مقولہ اضافت میں محمول ہوتے ہیں ظاہر ہے۔ مجموعی حدود پر نظر کرنے سے ہم کو یاد آجاتا ہے کہ ہم صرف اشیاء پر فرداً فرداً نظر نہیں کرتے بلکہ کبھی ان کے اجتماع اور ترتیب پر لحاظ کر کے مجموعی نظر سے دیکھتے ہیں اور مقولہ کیف اور ملک میں بھی یہی واقعہ[2] شامل ہے۔ منطقی تقسیمیں حدود کی وجود اشیاء پر مبنی ہیں بلحاظ ہمارے مفہوم کے۔ ممکن ہے کہ یہ فرد گذاشت کر دیا جائے جب ہم اس موضوع پر جانب اسمیت سے نظر ڈالیں۔ ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات میں یہ قاعدہ ہے کہ یہ سراسر ہماری توجہ اشیاء کی طرف مبذول کرتا ہے۔

(ارسطاطالیس کا مسئلہ مقولات تاریخ میں نہایت ضخیم ہے۔ ایسے تصورات آلہ تعقل ہیں۔ وہ آلے جو ایک نسل نے پیدا کیے پھر وہ مابعد کی نسلوں کو پہنچے مابعد کے

---

(۱) اولی اور ثانوی۔ جوہر ۱۲ مصر

(۲) یہ مراد نہیں ہے کہ حدود جمع مقولہ ملک سے ہیں ۱۲ مصر

تعقل پر اس کا اثر ہے ۔ محض اس لحاظ سے بھی یہ قابل توجہ ہے ۔ مگر اب تک یہ اشیاء کے تعقل میں بعض اہم پہلوؤں کے اظہار اور تمیز کے لیئے بکار آمد ہے اور اس لیئے گراں بہا ہے۔ یہ کوئی کم نہیں ہے ایک ایسی سچی بات ہے کہ اس کی طرف وہ لوگ توجہ نہیں کرتے جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ آواز ممکن ہے کہ ایک موج کا طول ہو تموجات ہوا سے ہو وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ایک مقولے کے حدود کی تعریف دوسرے مقولے میں کرنا محال[۵۱] ہے ۔ مزید براں یہ کہ مفہوم مقولات کا جو ارسطاطالیس کے مفہوم سے زیادہ بعید نہیں ہوا ہے کانٹ اور ہیگل کے فلسفے کے ذریعے سے زمانۂ متاخر کے مابعد الطبیعات کے رؤس مسائل سے ہے۔

یہ مسلمات ہم کو مجبور نہیں کرتے کہ ہم ارسطاطالیس کی فہرست کو کامل سمجھیں ۔ ایک اہم بیان اس مسئلے کے متعلق شاید ارسطاطالیس کو بمشکل تنقیدی معلوم ہوتا کہ مختلف مقولات سب یکساں طور سے متمایز اور آخری[۵۲] نہیں ہیں مثلاً وہ امتیاز جو کہ این اور متٰی میں ہے بہت ہی زیادہ اساسی ہے بہ نسبت اس امتیاز کے جو فعل اور انفعال میں ہے ضرور نہیں ہے کہ اگر کوئی چیز استمرار رکھتی ہو تو وہ مکان بھی رکھتی ہو نہ کسی کو اس میں شک ہو سکتا ہے کہ ایسے محمول جیسے ''گھر میں'' اور ''رات ہوگئی'' کس مقولے کے تحت میں واقع ہیں ۔ لیکن کسی فعل کے کسی کے اوپر واقع ہونے کے مفہوم میں کسی شے کا فعل بھی ضمناً داخل ہے۔ بے شک اگر فعل اور مقاومت مساوی اور متقابل ہو تو کسی چیز پر کسی فعل کے واقع ہونے کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز خود بھی فعل کرتی ہے اور یہ بعض اوقات مشکل ہوتا ہے کہ محمول کس کی طرف منسوب کیا جائے ۔ ایک جہاز قطع مسافت کر رہا ہے ۔ آیا ہم فعل کو کس کی طرف منسوب کریں جہاز کو کہیں کہ وہ فاعل ہے یا انجنوں کو کہیں کہ وہ جہاز پر فعل کرتے ہیں ۔ یا یہ کہیں کہ انجن اپنی باری میں ابخرے سے منفعل ہیں؟ ارسطاطالیس نے ایک حد تک ان دونوں مقولوں کے اس باہمی ضمنی مفہوم کو سمجھ لیا تھا کیونکہ ایک مقام پر وہ ان دونوں کو ایک ساتھ صدواحد حرکت

---

[۵۱] الا یہ کہ جو حدود کسی فرع مقولہ سے ہیں ان میں وہ حدود شامل ہیں جو کہ اصل مقولے سے ہیں جس سے یہ فرع نکلی ہے ۱۲ مصـ

[۵۲] یعنے وہ جو تحلیل میں سب سے آخر ہوں اور اب آگے تحلیل نہ چل سکے ۱۲ مصـ

میں داخل کرتا ہے۔ زبان میں بھی ان آثار کے نشان ملتے ہیں۔ افعال مجہول اللفظ متعدی المعنی یعنے وہ افعال جن کی صورت مجہول کی سی اور معنی متعدی ہیں اور وہ افعال جو لازم ہیں ان میں جن کی صورت متعدی اور معنے سے فی الجملہ انفعال ظاہر ہوتا ہے۔ ٹرنڈلنبرگ اور دوسرے مصنفین نے جو اختیار کیا ہے کہ ارسطاطالیس نے مقولات کو کلمے کی تقسیم سے نکالا ہے ہم تسلیم نہیں کر سکتے۔ البتہ نحوی صرفی صورتوں میں ان کا پرتو پایا جاتا ہے (اگرچہ نہایت ناکامل طریقے سے)۔ پھر ہم جیسے کہہ چکے ہیں کہ مفہوم ملک اور وضع کا مشتق ہے کیونکہ کل ایک مخصوص حالت (مقولہ ملک) سے ہے یہ کل اور جزء کے امتیاز سے متفرع ہے جو کہ کم از کم مادی اشیا میں ضمناً مقولہ کمیت کو شامل ہے اور یہ فرع مقولۂ فعل اور مقولہ انفعال کی بھی فرع ہے۔ اور مقولہ کیف کی بھی ہے اس لیئے کہ اجزا میں تفاعل واقع ہوا ہے جو خاص صفت سے موصوف ہیں مثلاً جب بدن تندرست یا بیمار رہے۔ یا اس کے اجزائے جسم پر کچھ ہوا ہے۔ مثلاً منتعل جوتا پہنے ہوئے یا ملبس (کپڑے پہنے ہوئے) وضع میں بھی امتیاز کل اور جزء کا اصل ہے۔ (نقطے[1] کا مقام ہوتا ہے لیکن وضع نہیں) جیسے مقولہ این اور مقولہ اضافت کیونکہ جب کوئی شے اپنی وضع بدلتی ہے کوئی جزء اس کا جو پہلے کسی جزء کے اوپر تھا نیچے ہو جاتا ہے اور قس علی ہذا۔ ان دو فرعی مقولوں پر ارسطاطالیس نے بہت کم زور دیا ہے اور دو بارہ اس کے شمار میں داخل ہو گئے ہیں۔ اگرچہ فرعی ہیں لیکن خصوصیت رکھتے ہیں۔ اور ان کے مفہوم میں کچھ ایسا امر داخل ہے جو ان کی اصل میں نہیں ہے جن سے وہ نکالے گئے ہیں۔ یہ بالکل غیر ممکن ہے کہ ایک حالت مثلاً صحت کو سمجھیں کہ وہ وہی ماہیت رکھتی ہے جیسے صفت شیرینی کی صفت یا این کو وضع کے مقام پر رکھدیا کانٹ کی یہ شکایت بے بنیاد ہے کہ ارسطاطالیس نے فرعی مفاہیم کو اپنی فہرست مقولات کے بسیط یا اصلی مفاہیم میں شامل کر دیا ہے۔ مگر غالباً یہ تنقید زیادہ مناسب ہوتی کہ اس نے تمام فرعی مفہومات کا اعتبار کیا جو امتیاز کے مقتضی ہیں شاید ایک لفظ کانٹ کے مسئلہ مقولات اور اس کے ارسطاطالیس کے مسئلے سے تعلق کی نسبت کہنا مناسب ہو اگرچہ اس بحث کو مختصراً قابل فہم طریقے سے ایسی ابتدائی کتاب میں لکھنا دشوار ہے۔ ارسطاطالیس کا مقصود یہ تھا کہ مختلف اشیا موجود میں جو اقسام وجود کے پائے جاتے ہیں انکا شمار کیا جائے۔ کانٹ کی غرض اس سوال

---

[1] محقق طوسی رح نے اپنی اقلیدس میں کہا ہے کہ نقطہ جس کے اجزا ذات الوضع نہیں ہوتے مصنف کا خیال بعینہ وہی ہے ۱۲ ھ

کے متعلق تھی کہ اشیاء جن میں یہ مختلف اقسام وجود کے پائے جاتے ہیں ہمارے ملاحظے میں کس طرح موجود ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کو مانتا تھا کہ ان کے سمجھنے میں ہم محض قبول کنندہ (قابل) اور منفعل نہیں ہیں بلکہ بخلاف اس کے ذہن کی جانب سے مفاہیم کے مبادی کا انتساب مختلف طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ ہوتا ہے اگر مبادی کا انتساب اس طرح نہ ہوتا تو وہ ایک ہی معروض کے مبادی نہ ہوتے اور ان میں نسبت نہ ہوتی اگر ذہن ان کو نسبت نہ دیتا کیونکہ نسبت (اضافت) محض ایک امر معقول ہے کانٹ نے اس نسبت دینے کے کام کو ایک ترکیب کا فعل کہا ہے۔ اور اس نے چاہا کہ جو مختلف افعال ترکیبی بعد الفہم ظاہر ہوتے ہیں اور اسی کے برابر اشیاء کے وجود میں بھی جیسا کہ وہ ہمارے نزدیک موجود ہیں ان کو متعین کر دے۔ اس نے اولاً یہ ملاحظہ کیا کہ کسی شے کا ادراک اس حیثیت سے کہ وہ ممتد ہے یا اس کو بقا ہے اس ادراک میں شامل ہے کہ قابل امتیاز اجزا ایک جملہ واحد کے جو ممتد اور باقی ہے باہمدیگر مخصوص نسبتیں رکھتے ہیں۔ ان طرق ترکیب کو ہم مکان اور زمان کہتے ہیں۔ میرے لیے کوئی مستقل اشیا موجود نہ ہوتے اگر میں کسی طرح گذشتہ اور آئندہ کو زمانہ حال کے ساتھ ایک وحدت میں نہ رکھ سکتا۔ میں خود اپنی ہستی سے آگاہ نہ ہوتا اس حیثیت سے کہ وہ زمانے میں قیام رکھتی ہے اگر مجھ کو بعینہ ان آنات میں جن کو میں جدا جدا جانتا ہوں اپنا تحقق نہ ہوتا کہ میں وہی ہوں اور میں یہ نہ کر سکتا اگر ایک ایسا امر نہ ہوتا جس نے متعدد و متعاقب حالتوں کو ایک وحدت میں ملا دیا ہے جس میں ایک ہی شے بعینہ موجود ہے۔ اس صورت میں یہ ایک فعل ترکیب کا ہے مکانی بعد کا بھی یہی حال ہے۔ مجھے یکبارگی جملہ اجزا کا جن کے مقامات مختلف ہیں علم ہونا چاہیے بعہد اچاہیے کہ وہ اجزا باہمدیگر مکانی اضافت رکھتے ہوں۔ مکان ایک نظام اضافات ہے جس میں ہر شے ممتد قائم ہے۔ لیکن یہ دو طریقے کثیر کے اجزا کو وحدت میں مربوط کرنے کے کانٹ حس کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس کی توجیہ فی الحال یہاں نظر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس خیال سے کہ استعمال عام تصورات کا ان میں داخل نہیں ہے اس لیے کانٹ نے اس کو اپنی فہرست مقاطیقوریاس میں داخل نہیں کیا۔ جو بہت ہی اہم تصورات ہوں ایسے تصورات جن کے ذریعے سے کسی شے

کے اجزاے کثیرہ کو ایک وحدت میں لاسکیں تاکہ وہ شے ہمارے لیئے شے ہو۔ ہر شے کے ادراک[1] میں مکان اور زمان داخل ہے لیکن ادراک کافی نہیں ہے۔ ہم خاص طریقوں سے شے کا تعقل کرتے ہیں یا ہم تصور کرتے ہیں جب ہم کو من حیث شے اس کا فہم ہوتا ہے۔ پس اس تصور اشیا میں کانٹ کے نزدیک چار امر شامل ہیں (۱) اسکا کوئی صفت رکھنا اور صفت صرف اپنے درجوں کے ساتھ پائی جاسکتی ہے جن میں سے ہر درجہ دوسرے درجے سے تفاوت رکھتا ہے اور اسی صفت کے دوسرے درجے کی طرف مضاف ہے۔ حرارت صرف کسی درجے کی ہو کے پائی جاتی ہے۔ نیلا رنگ خاص ہلکا اور گہرا ہوتا ہے (۲) اس کا کوئی مقدار رکھنا یا ایک کل ہونا جو اجزا سے بنا ہوا ہے۔ (۳) یہ کہ شے چاہیئے کہ جوہر ہو اور اوصاف ذاتی رکھتی ہو جو ہمیشہ مع اپنے تغیرات اور متعاقب حالتوں کے ایک ہی رہے یا مستقل ہو۔ دوسرے جوہروں سے اس کو اضافت ہو اور باہم اگر تفاعل ہو اور یہ اضافت تغیرات کو بمتابعت خاص قوانین کے متعین کرتی ہو۔ (۴) یہ کہ ہر شے ایسے جو موجود متصور ہو اس طرح متصور ہو کہ ہر شے موجود سے علاقہ رکھتی ہو ایسا علاقہ جو علماً مفہوم ہوسکے اور ضروری استدلال سے عبارت میں ادا ہوسکے۔ مختلف مخصوص اضافات جو ان معانی میں شامل ہیں کانٹ ان کو قاطیغوریاس (مقولات) کہتا ہے۔ اور اس نے بیان کیا ہے کہ جمیع اختلافات مادیہ اعیان اشیا میں جو ہمارے معلومات سے ہیں ان مقولات یا صور ترکیبیہ کی مثالیں موجود ہیں۔ کوئی چیز میرے سامنے لاؤ۔ اگر ایسی نہیں ہے کہ میں کہہ سکوں کہ یہ وہ ہے یا موجود سمجھ سکوں (کیونکہ بیان مذکور معقول دیکھے، کا ہے نہ اسم کا) پس اس حیثیت سے یہ شے میرے لیئے لاشے ہے۔ لیکن اگر میں اس کو آسمانی کبود کہوں تو میں اس کو موصوف تعقل کر رہا ہوں۔ میں ایک نوع خاص سے صفت کا وہ تصور استعمال کر رہا ہوں جو ایسے مفاہیم سے ایک ہے جن کے ذریعے سے

---

[1] ادراک اور تصور کا فرق جو کہ علم نفس میں بیان ہوا ہے ملحوظ رہے واضح رہے کہ ادراک اور تصور میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ادراک بہ نسبت تصور کے جزئی اضافی ہے ۱۲

میں مختلف اشیاء موجودہ کو ایک دوسرے سے اضافت دیتا ہوں بے شک ممکن ہے کہ اس کا ایسا رنگ ہو کہ جو رنگ اب تک میں نے دیکھے ہیں ان میں سے کسی کے مانند نہ ہو۔ جس کے بیان کے لئے میرے پاس کوئی نام نہ ہو۔ لیکن پھر بھی میں اس کو ایک خاص رنگ سے رنگین شناخت کروں گا گو کہ رنگ کا نام مجھ کو معلوم نہ ہو۔ اور اس طرح میں صفت کا تصور کام میں لاتا ہوں گا۔ اگر میں اس کو ایک آسمانی کبود رنگ کا پھندنا کہوں تو میں ایک نوع خاص سے ایک مفہوم مجموع کا جو اجزا سے بنا ہوا ہو استعمال کرتا ہوں۔ کیونکہ اس کے لئے جو متمائز اجزا کو ملا کے مجموع واحد نہ بنا سکے (یعنے ذہناً ترکیب نہ دے سکے) اس کو پھندنا ایک شے واحد کی حیثیت سے مفہوم نہ ہوگا میں جوہر اور (عرض) وصف کا تصور بھی استعمال کر رہا ہوں۔ جب میں اس کو ایک شے اعتبار کرتا ہوں جس کی ایک صفت آسمانی کبود رنگ سے رنگا ہوتا ہے۔ میں اس کو اونی نہیں کہ سکتا کیونکہ بغیر اس کے کہ اس کی ہستی کو اور معلولیت کو ایک معین طریقے سے ایک بھیڑی کی حیات سے ربط نہ دوں۔ وغیر ذلک۔ صورتیں مکان اور زمان کی میرے اس شے کے مفہوم میں سرتاسر پہلے سے ضمناً داخل ہیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ یہ مفاہیم یا قاطیغوریاس (معقولات) تجریداً مفہوم ہوئے ہیں جو ہم کو اشیاء کے فہم اور ان کے بیان پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے ایک ڈاکٹر جسنے معلوم کیا تھا کہ قد کی انچائی۔ وزن سینہ کی ناپ اور دانتوں کی حالت نہایت اہم ہئیتیں ہیں جو ایک مفروضہ عمر میں بچوں کی صحت کو متعین کر دیتی ہیں۔ ممکن ہے کہ وہ یہ عنوان خانہ شماری میں قایم کرے اور اس سے شمار بچوں کی حالت کا جو شہر لندن کے مکتبوں میں داخل ہیں لگائے۔ جب ہم ان مفاہیم کے استعمال پر جو ہم اب تک بلا کسی خیال کے کرتے ہیں غور کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مفاہیم اشیا کے مفہوم میں کیا کام کرتے ہیں۔ جیسے کہ ہم بلا خیال جو صورتیں استدلال کی اعیان اشیا کی متعلق مختلف مطالب پر کام میں لایا کیئے جب ان پر تدریجی نظر کرتے ہیں ہم کو اس کا علم ہوتا ہے۔ لیکن جس طرح اگر حیوان نہ ہوتا تو کوئی انسان نہ ہوتا یا اگر شکلیں نہ ہوتیں تو دائرہ نہ ہوتا اسی طرح اگر صفتیں متصور نہ ہوتیں تو کسی رنگ کی معرفت نہ ہوتی۔ ہم کبھی نہ سمجھ سکتے کہ گھوڑے نے گاڑی کو چلایا اگر ہم نہ جانتے ہوتے کہ جوہر ایسے وصف رکھتے ہیں جن کے ذریعے وہ کسی اور جوہر میں ایک متعین تغیر پیدا

کر سکتے ہیں۔ ہم گاڑی متحرک ہونے کو خود ہی نہ کہتے اگر ہم مختلف حقائق کو دنیا میں جانتے ہوتے کہ ان میں ایسا علاقہ ہے کہ ہم ایک شئے کو دوسری سے استدلال کر سکتے ہیں۔ ان سب مختلف طریقوں سے ہم جن چیزوں کا مفہوم ہم کو ہے ان کی ہیئتیں اور ان کے اجزا کو اضافت دیتے ہیں تمیز کرتے ہیں ایک شئے کو دوسری سے ربط دیتے ہیں ہم ایک ترکیب پیدا کرتے ہیں ورنہ یہ سب ایک غیر مرتب اور نامربوط مجموعہ ایک کثیر شمار احساسات کا ہوتا۔

یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ ارسطاطالیس نے بھی یہ ملاحظہ کیا کہ جب موجودات کی معرفت ہوئی تو معلوم ہوا کہ بعض ان میں سے جوہر ہیں اور ان کے اوصاف ہیں اور بعض اوصاف مختلف اقسام کے ہیں۔ ہم کو معرفت ہوئی کیفیات کے موجود ہونے کی کمیات کے موجود ہونے کی یہ اشیا ہیں یا اجزاء اشیا میں موجود ہیں یہ اشیا مختلف جتنے کی ہیں ان اشیا کی اضافتیں اور مقام مکان میں ہیں زمان میں ان کا وقت ہے یہ چیزیں کیا فعل کرتی ہیں یا ان پر کیا انفعال واقع ہوتے ہیں ان کی حالتیں اور وضعیں کیا ہیں لیکن ارسطاطالیس نے ان امور تک شئے کی جانب سے پہنچ کے یہ سوال کیا کہ جن چیزوں کے موجود ہونے کا ہم کو علم ہے ان میں کون سے انحاء وجود کا ہم امتیاز کر سکتے ہیں۔ کانٹ ان امور تک جاننے والے موضوع یعنے (ذہن) کی جانب سے پہنچا۔ اور یہ سوال کیا کہ ہماری عقل کیا ترکیب کرتی ہے کہ اشیاء کا فہم ہم کو ہوتا ہے کہ وہ کس قسم کے اشیا ہیں۔ اگر کانٹ کا تعقل صحیح ہے کہ ہم کو اشیا کا علم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ذہن بعض اصول کے موافق اشیا کی کثیر تفریقات کو ایک دوسرے کی طرف اضافت نہ دیتا۔ تو ہم کو یہ توقع رکھنا چاہیئے کہ جب ہم اطوار وجود پر غور کرتے ہیں جن کے ظہور کی ہم کو معرفت ہے تو ہم ان انحاء وجود کو پائیں گے جن کو ذہن اپنی ترکیبی یا اضافت دینے والی فعلیت سے ہمارے لیئے ممکن کرتا ہے۔ اور جب کہ از روے عمومیت درست ہے تو قاطیغوریاس (مقولات) کی دونوں فہرستوں میں کچھ فرق ہونا چاہیئے

لہ ارسطاطالیس کی نظر معروض کی طرف سے تھی کانٹ کی نظر موضوع کی طرف سے تھی ۱۲

لیکن اس کی توضیح ممکن ہے ارسطاطالیس کی فہرست مقولات کو ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کانٹ نے چار جماعتیں مقولات کی دریافت کیں کیفیت کمیت اضافت اور جہت کیفیت اور کمیت ارسطاطالیس کی فہرست میں موجود ہیں اگرچہ کانٹ نے ہرایک کو تین حیثیتوں یا حالتوں میں تحلیل کیا ہے۔ جن کے بیان سے یہاں ہم کو تعلق نہیں ہے لیکن کانٹ کی فہرست میں مقولہ اضافت تین اضافتوں پر حاوی ہے اضافت جوہر اور وصف (عرض) علت اور معلول اور تفاعل (یہ آخر درحقیقت باقی دونوں کو شامل ہے)۔ امتیاز جوہر اور عرض کا ارسطاطالیس کے مسئلے میں موجود ہے۔ اور فعل وانفعال میں علت اور معلول کی معرفت بھی پائی جاتی ہے لیکن کانٹ کی فہرست میں کوئی شے مجازی مقولہ (دہرائے جا) یعنے اضافت کے موجود نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جملہ محمولات مقولہ اضافت کے درحقیقت ایک اور مقولے کو بھی شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً بزرگ تر میں مقولہ کمیت پیشتر میں مقولہ متے (زمان) اور غلام میں مقولہ انفعال دور تر میں مکان چلاّ کے مقولہ کیف۔ باہمہ گر جملہ مقولات میں اضافت شامل ہے۔ کانٹ کا اصل مقصد یہ ہے کہ یہ سب مختلف اضافی افعال ہیں۔ کانٹ کے نزدیک جو ان افعال کو امتیاز کرنا چاہتا تھا یہ بالکل لغو ہوتا اگر اضافت کو ایک جنس اپنے انواع کی قرار دیکے اس سے بحث کرتا۔ یا یہ خیال کرتا کہ میرے اس قول میں کہ سقراط کریطون سے زیادہ محتاط ہے یا بالنسبہ سے قد میں بلند تر ہے کوئی اور قسم اضافت کی شامل ہے بہ نسبت اس کے کہ میں یہ کہوں کہ وہ (سقراط) محتاط تھا یا اس کا قد چار ذراع تھا۔ جملہ احتیاط کسی نہ کسی درجے کی ہوگی ہر انچائی کی کوئی مقدار ہوگی۔ اس لیئے جہاں تک کہ اضافت کے فعل کو مقدار یا درجے سے تعلق ہے یہ مساوی طور سے موجود ہے خواہ وہ حد جس کو اضافت دیجاے وجودی ہو خواہ عدمی لیکن شے کی جانب سے ایسی حدود ہیں جو اس کو کسی اور معین شے کی جانب مضاف کرتے ہیں اور ان کو ارسطاطالیس نے مقولۂ اضافت میں رکھا ہے۔ شاید ارسطاطالیس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ جملہ حدود جو مقولہ اضافت سے ہیں وہ مقولہ این یا متے کیف یا ملک فعل یا انفعال کم یا وضع سے بھی ہیں مگر وہ جواب دیتا کہ وہ مقولہ اضافت کیطرف

منسوب کئے گئے نہ اس لیئے کہ ان میں کیفی یا کمی مکانی یا زمانی یا علت کو شامل کرتے ہیں بلکہ وہ ایک شئے کو کسی ایک مقولے کے اعتبار سے دوسری شئے کی نسبت کے ساتھ معین کرتے ہیں۔ پھر یہ کہ جوہر و مقولۂ کمیت سے ہیں مثلاً تین فٹ کا یا ایک سال کا وہ کل اور جزو کی نسبت کو بھی شامل ہیں اور کانٹ کی رائے بہت درست ہے کہ ادراکی ترکیب مکان اور زمان کی تصوری ترکیب کل و جزو سے جداگانہ سمجھنا چاہیئے۔ اسی لیئے اس نے مقولہ این اور متے کو ارسطاطالیس کی فہرست میں داخل ہونے ہی پر اعتراض کیا ہے لیکن ارسطاطالیس نے صرف ان انحاء موجود کے ملاحظہ کرنے کی جانب توجہ کی جو پائے جاتے ہیں۔ قسمیں محمول کی جو کہ اعیان اشیاء میں ہیں اس کا یہ مقصد نہ تھا کہ حس اور عقل کے افعال میں اس طور پر امتیاز کیا جائے جن سے اس کا فہم ممکن ہوتا ہے۔ اور یہ کہ ارسطاطالیس نے ثانوی مفہوم ملک اور وضع کا اوروں کے ساتھ داخل کیا اس لیے کہ وہ یقیناً مختلف انحاء وجود ہیں۔ کانٹ جس نے یہ خیال کیا کہ وہ صرف تفاعل افعال ترکیبی کو شامل کرتے ہیں جس کی معرفت حاصل ہوچکی ہے ان مقولات کو قائم نہیں رکھا بہت بڑا فرق درمیان دونوں مسلکوں کے یہ ہے کہ ارسطاطالیس کی فہرست میں کوئی شئے مقابل جہت کے نہیں ہے جو کہ کانٹ کی فہرست میں ہے یعنے مفہوم بالفعل و ممکن اور ضروری ہونا اشیاء کا ہمارے تعقل میں۔ لیکن ان کی عدم موجودگی سے ہم متعجب نہ ہوں گے۔ جب ہم یہ ملاحظہ کریں کہ اس سوال کے جواب میں کہ موضوع مفروض از روے ماہیت کیا ہے۔ کوئی نہ کہے گا کہ وہ بالفعل موجود یا ممکن ہے یا ضروری ہے۔ ایک نظر عام سے ہم ارسطاطالیس اور کانٹ کے مسلکوں کے تعلق کو اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ ارسطاطالیس نے حاصل کی تقسیم کی اور کانٹ نے طریق تحصیل کی۔ کانٹ نے اس طریق عمل کا امتیاز کیا جس سے ترکیب ہوتی ہے یا اضافت[1]

---

[1] اس کا کیا سبب ہے کہ کانٹ نے تین ترکیبوں جوہر وصف علت و معلول تفاعل کو اضافت سے موسوم کیا ایک تاریخی واقعہ ہے اس کو بخوبی علم تھا کہ اس کے تمام مقولات در حقیقت کیثر فیہ ایک دوسرے کی جانب اضافت دیئے گئے ہیں۔

دی جاتی ہے جس کے ذریعے سے (وہ اس کو مانتا تھا) کہ اشیا مع اپنے کثیر اختلافات کے خواہ ان میں ازروے مواد کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو۔ سب یکساں طور سے معروض علم ہیں اور اس لیئے اس حد تک ازروے صورت ایک ہیں محض موجود ہونا ارسطاطالیس کے نزدیک ممکن نہیں ہے ہونا کوئی بامعنی محمول[1] نہیں ہے جو شے موجود ہوگی وہ کسی نہ کسی طور سے موجود ہوگی اور اس اعتبار سے کسی نہ کسی مقولے کے تحت میں ہوگی جو کہ اجناس محمولات کے ہیں جن کو اس نے اس فہرست میں شمار کیا ہے۔ اور تمام اطوار وجود بالآخر کوئی فرد جزئی حقیقی عین اشیا سے ہوگی جو اشیا ان اجناس میں اور ان کے واسطے سے موجود ہیں کانٹ نے کہا ہے کوئی شے معروض علم نہیں ہوسکتی اور اس لیئے ہمارے لیئے وہ موجود نہیں ہے الا یہ کہ اس کا ادراک ہو اور خاص طریقوں سے تعقل ہو[2] صورتیں ادراک یا تصور کی ان مقولات سے کسی نہ کسی کو شامل ہوتی ہیں ہر محمول جس سے کسی شے کا علم حاصل ہوتا ہے اس میں صورتیں جہت کی یعنے فضا اور وقت اور صورتیں تعقل کی موجود ہوتی ہیں۔

---

(۱) الّا یہ کہ ہونا ہوسیا یا جوہر کے ہم معنے ہو اور وہ خود ایک مقولہ ہے ۱۲ مصہ

(۲) اگر کانٹ نے اس مفروض میں غلطی کی کہ صوری خاصے کسی شے کے جس کی موجودیت کو وہ ذہن کی ترکیبی فعلیت کی طرف منسوب کرتا ہے اس میں صرف پہچانے نہیں گئے ہیں بلکہ موجود ہیں تاکہ ذہن کی فعلیت کے ذریعے سے پہچانے جائیں لیکن جو کچھ کہا گیا ہے وہ اب بھی اس تعلق کو ظاہر کرتا ہے جو کہ اس کے مطمع نظر سے ارسطاطالیس کے اور اس کے مسئلے کے مابین قائم ہے ۱۲ مصہ

سوال یہ ہے کہ آیا صفات اشیا کو ہم موجود کہتے ہیں صرف اس لیئے کہ ذہن نے ان کو معلوم کیا ہے یا وہ درحقیقت موجود ہیں اور ذہن نے ان کو صرف معلوم کیا ہے (یعنے اختراع نہیں کیا ہے) دوسرے لفظوں میں صفات اشیا بلکہ خود اشیا محض موضوعی ہیں یا کنہ حقیقت ان کی معروض ہے یعنے فی الواقع موجود ہیں عام اس سے کہ ان کا علم ہم کو ہو یا نہ ہو۔ یہ ما بہ النزاع درمیان تصوریں اور اہل حقیقت کے ہے ۱۲ مصہ

باب چہارم

محمولات

یہ باب ایساغوجی یعنے کلیات خمس کے بیان میں ہے۔ مدوّن اول اس کا حکیم فرخوریوس مشائی تھا جس نے کتاب ایساغوجی بطور مقدمۂ کتاب ارغنون ارسطاطالیس کے لکھی تھی محمولات سے وہ کلیات مراد ہیں جو حمل کیئے جاتے ہیں۔

باب گذشتہ میں ہماری توجہ حدود کی امتیازات کی طرف مبذول تھی۔ من حیث المعنے (نہ من حیث اللفظ) اور اگر ہم کسی حد کے معنے سمجھتے ہوں تو ہم اس کو کسی مقولے کی طرف منسوب کرسکتے ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم کو اس موضوع سے آگاہی ہو جس پر اس کا حمل کیا جاے۔ بڑا مثلاً مقولہ کمیت سے ہے خواہ وہ مثلث پر محمول ہو خواہ کروندے[1] پر۔ عادل[2] یا عادلانہ مقولۂ کیف سے ہے خواہ نوشیروان پر محمول ہو خواہ اس کے افعال پر۔ ایسی شکل جو کسی حد کے

لہ کروندا ایک مشہور چھوٹا پھل ہے جو چٹنی وا چار مربے کے لیئے مستعمل ہے ۱۲

سلہ ہماری زبان میں لفظ جسٹ کے معنے عادل اگر لیئے جائیں تو شخص پر محمول ہوگا نہ وصفاً اور اگر صفت فعل خلقی کے لیئے لیا جائے تو عادلانہ کہا جائے گا۔ مثلاً نوشیروان عادل ہے اور نوشیروان کا طرز حکومت عادلانہ ہے انگریزی میں لفظ جسٹ دونوں کے لیئے مستعمل ہے نوشیروان جسٹ ہے۔ اور اس کا طرز حکومت بھی جسٹ ہے۔ ۱۲

ارسطاطالیس کی فہرست مقالہ طوبیقی یہ دوسری فہرست یورپ کے متاخرین میں ایک مختصر رسالے کے ذریعہ سے پہنچی جس کو حکیم فرخوریوس نے لکھا تھا اس رسالے کا نام ایساغوجی تھا۔ جو بطور مقدمۂ منطق کے لکھا گیا تھا۔ اس کا ترجمہ اولاً لاطینی زبان

مقولے کی طرف منسوب کرتے ہیں واقع ہو سکتی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ فہرست مقولات کی ناقص ہے (یعنے وہ تصورات جس کے تحت میں تمام ممکن محمولات آسکیں) یا اس لئے کہ معنے حد کے پیچیدہ ہوتے ہیں اس وجہ سے ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ مقولے کو شامل ہوتے ہیں مثلاً صیغہ فعل جس میں زمانہ پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ مشکل اس واقعے سے نہیں ہوتی کہ ہم خود حد پر خوض کرتے بلا تعلق موضوع کے جس پر کسی خاص قضئیے میں وہ حمل کیا جائے بہ ایجاب یا بہ سلب۔ اور ارسطاطالیسی رسالے قاطیغوریاس اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ گویا فہرست مقولات مثل حدود نحویہ کے وضع کی گئی ہے۔

اس باب میں ہم حدود کی ایک اور تقسیم پر خوض کریں گے جس کی بنا اس نسبت پر ہے جو محمول کو ساتھ موضوع کے ہو سکتی ہے ارسطاطالیس نے ایسی چار نسبتیں دریافت کی ہیں اور ان میں سے ایک کو وہ دوبارہ تقسیم کرتا ہے جس سے سب ملکے پانچ ہو جاتی ہیں۔ متاخرین ارسطاطالیس[1] پانچ تجویز کرتے ہیں لیکن ان کی فہرست ایک اہم اعتبار سے فرق رکھتی ہے۔ ارسطاطالیس کے موافق ہر تصدیق میں محمول یا موضوع کی تعریف ہے یا جنس ہے یا فصل یا خاصہ یا عرض ہے۔ اس کے بعد فہرست میں اصل تقسیم پر نظر نہ رہی تعریف کو حذف کرکے اور اس کے عوض نوع کو داخل کیا۔ اب فہرست کی یہ صورت ٹھہری جنس نوع فصل خاصہ عرض ان امتیازات کو کلیات (یعنی محمولات یا زیادہ صحت کے ساتھ پانچ عنوان قابل حمل کہتے ہیں یہ الفاظ علوم کی زبان میں داخل ہو گئے بلکہ محاورۂ عام میں بھی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ میں بوثیوس نے کیا تھا۔ اس میں خاصہ کو ارسطاطالیس نے جنس کے مرتبہ پر رکھا تھا گویا کہ یہ ایک متغیر صورت ہو سکتی ہے اور یہ تعریف میں بالنسبت جنس کے زائد ہے اگر جنس اور نوع پر اطلاع ہو تو یہ معلوم ہو سکتا ہے ۱۲ مصر

[1] دیکھو حاشیہ صفحہ ۸۷

ہم سوال کرتے ہیں نیکی کیا ہے۔ مونٹم (قوت تحرک) ہوا یا مثلث کی کیا تعریف کرنا چاہیئے۔ ہم کہتے ہیں کہ بنفشہ ایک نوع (جنس گل) کی ہے سلطنت محدودہ ایک نوع حکومت کی ہے یہ کہ ایک جنس میں بہ نسبت دوسرے کے شمار انواع کا زیادہ ہوتا ہے۔ یہ کہ سرطان اور جھینگا مچھلی مختلف جنس کے حیوان ہیں۔ یہ کہ انسان کی فصل بہ نسبت حیوانات غیر ناطق کے عقل ہے۔ کنین ایک دوا ہے جس میں بہت سے بیش بہا خواص ہیں یہ کہ جوری نے حکم دیا کہ اتفاقی[1] موت واقع ہوئی۔ وغیرہ۔ یہ واقعہ کہ استعمال الفاظ کا کسی خاص علم پر موقوف نہیں ہے۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان الفاظ کی بحث منطق سے نہیں تعلق رکھتی ہے وہ الفاظ صورتیں تعقل کی جملہ قسم کے موضوعات کے متعلق ہمارے ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔

کلی وہ ہے جو محمول ہو سکے یعنے وہ جس کا اطلاق کثیرین پر ہے نہ جزئی پر تمام قسمیں صفتیں حالتیں نسبتیں وغیرہ قابل حمل ہیں اور وہ کلی ہیں جیسا کہ باب دوم میں بیان کیا گیا اس لیئے کہ اس کا تمثل اور تعلق ایک سے زیادہ موضوع جزئی سے ہے۔ جملہ اسما سوا اسمائے خاص کے ان کلیات خمس میں تقسیم ہو سکتے ہیں لیکن اسماء خاص ان میں داخل نہیں اگرچہ وہ مقولات کی تقسیم میں داخل ہیں اس لیئے کہ وہ جوہر پر دلالت کرتے ہیں۔ پارتھی نن مثلاً نہ کسی جنس کا نام ہے نہ نوع کا نہ یہ فصل ہے جو ایک نوع کو دوسری نوع سے جدا کرتا ہے نہ یہ کسی شئے کا خاصہ یا عرض ہے یہ ایک تعمیر کا نام ہے اور یہ تمام اس تعمیر پر دلالت کرتا ہے مع جملہ صفات کے جو اس تعمیر میں ہیں یہ ایک ھیکل ہے ملک دوریہ (حصۂ یونان) کا سنگ مرمر بنطلی قسم کا لگا ہوا ہے تناسبات تعمیر کی سادگی نہایت خوشنما ہے اور سنگ تراشی

---

[1] مصنف کا مقصود لفظ عرض ہے جس کو ہم اپنی زبان میں عارضی کہہ سکتے ہیں۔

کی شان فیدیاس اور اس کے مددگاروں کی صنعت گری ہے شہر اتھنیہ کی شان و شوکت کا مایۂ تفاخر ہے یہ جملہ امور اس پر محمول ہو سکتے ہیں اور یہ سب کلیات ہیں۔ کیا نہیں ہو سکتا کہ کوئی اور تعمیر ہیکل ہو۔ اسی قسم کی عمارت پنٹلی سنگ سے بنی ہوئی وغیرہ وغیرہ بہر طور یہ خود قابل حمل نہیں ہے کوئی اور شے پارتھنن نہیں ہو سکتی۔ ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ کس قسم کی شے پارتھنن ہے مگر یہ سوال نہیں کر سکتے کہ کس چیز کی قسم یہ ہے[(۱)] لہذا جن امتیازات پر ہم کو غوض کرنا ہے ان میں صلاحیت اشیاء کی طرح تقسیم ہونے کی نہیں ہے وہ تصورات ہیں۔ (یہ مثل مقولات کے) اور ان تصورات پر بانفسہا غور نہیں کیا جاتا بلکہ باہم دیگر نسبتوں کے اعتبار سے۔

لیکن اشیا کا علم ہم کو تصورات کے ذریعے سے ہوتا ہے اور بحث تصورات کی باہمی نسبتوں کی بحث ہے ماہیت اشیاء سے جس طرح وہ اشیا ہمارے تصور میں آتی ہیں۔

یہ بیان کہ ہم کو اشیا کا علم بذریعہ تصورات کے ہوتا ہے کچھ توضیح چاہتا ہے۔ یہ اکثر ثابت کیا گیا ہے کہ انگریزی زبان میں صرف ایک لفظ ٹو نو (جاننا) دو مختلف فعلوں کے لیے مستعمل ہوتا ہے دانست اور دریافت۔ جن کے لیے اور زبانوں میں جدا جدا

---

(۱) بریڈلا کے قول کے موافق چیزوں کا "کیا" مطلوب ہے چیزوں کا وہ مطلوب نہیں ہے یعنے چیزیں باعتبار اپنی صفات کے مطلوب ہیں نہ کہ باعتبار ذات فقط ۱۲ مصر

ے اصطلاحاً ہمارے علوم میں تین درجے قائم کیے ہیں علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین۔ یہاں صرف دو اول کے بکار آمد ہیں ۱۲ھ

ے علم وجود شے متناسب الفاظ ہولا عربی میں معرفت اور علم اس مقصد کو ظاہر کرتے ہیں ۱۲ ھ

فصل (۱) ہیں کسی شے کی معرفت محض تصورات سے نہیں ہوسکتی نپولین کے بارے میں مجھ سے جتنا کچھ کیا جائے اور گو میں اس کی سیرت کا نہایت صاف اور واضح تصور پیدا کر سکوں مگر مجھکو اس کی معرفت نہیں ہوئی اور نہ ہوسکتی ہے معرفت کے معنے کے اعتبار سے۔ یہ علم صرف ذاتی یا باہمی میل جول سے ہوسکتا ہے۔ اور ہر شخص کے لیئے علحدہ میل جول درکار ہے۔ اور محض علم (وجود شے) بذریعۂ تصورات کے پیدا ہوتا ہے اور بغیر اس کے معرفت نہیں ہوتی اگرچہ یہ علم خود معرفت کی حد کو نہیں پہنچتا۔ میں ایک شخص کے بارے میں بہت کچھ جانتا ہوں اگرچہ اس شے کبھی ملاقات نہوئی ہو۔ لیکن واقعی ممکن ہے کہ میں اس سے ایک مرتبہ ملا ہوں بغیر اس کے کہ میں جانوں کہ وہ کون تھا یا اور کچھ اس کے متعلق معلوم ہو۔ اور صورت دوم میں مجھکو بہ نسبت صورت اول کے کچھ زیادہ معرفت نہیں حاصل ہوئی۔

اکثر ہمارا علم چیزوں کے متعلق (محض علم) ہے چیزیں ہمارے لیئے مفید ہیں اور اہمیت رکھتی ہیں نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص (جزئی) چیزیں ہیں بلکہ اس لیئے کہ ان کی ماہیت کیا ہے یہ حال اشخاص کا نہیں ہے اور پھر اشخاص میں بھی بہت کچھ اس لیئے ہے۔ ایک اچھے خیاط کی ضرورت ہے اسمتھ (خیاط) کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ بعض خیاط کی اور اکثر اس کی معرفت کی حاجت نہیں ہوتی۔ اگر اسمتھ کے بارے میں

---

(۱) دیکھو گروٹ کی کتاب اکسپلوریشیو فلا سوفیکا (تلاش حکمت)۔ یہ ایک ایسی تصنیف ہے اور اس کا مصنف وہ ہے کہ جیسی شہرت ان کی ہونا چاہیئے تھی وہ نہیں ہوئی۔ کسی شے سے آگاہ ہونا اور کسی شے کا محض علم ہونا یہ دونوں اسی کتاب سے ماخوذ ہیں ۱۲ مصہ

معرفت اور محض علم میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے معرفت کے ساتھ علم لازم ہے اگرچہ علم کے لیئے معرفت لازم نہیں ۱۲ مصہ

کچھ معلوم ہو تو کام چل سکتا ہے بغیر اس کے کہ اسکو صرف جانتا ہو۔
اب یہ سمجھ لیا گیا ہوگا کہ کس معنے سے ہم چیزوں کو بواسطہ تصورات کے جانتے ہیں ہم بواسطہ تصورات چیزوں کی ذاتی معرفت نہیں رکھتے مگر ہم تصورات کے ذریعے سے ان کا تعقل کر سکتے ہیں ان پر غور کر سکتے ہیں استدلال کر سکتے ہیں۔ اور تصور کو کہ سکتے ہیں کہ شے سے کلی ہونے کی جہت سے فرق رکھتا ہے نہ جزئی ہونے کی جہت سے۔ وہ معروض تعقل ہے نہ معروض حس۔ ہمیشہ ثابت ہے بدلنے والا نہیں ہے پورے طور سے قابل دریافت ہے نہ جزئی طور سے۔ مثلاً فرض کرو ایک گھڑی کا تصور "گھڑی"، ایک کل ہے جس میں پہیوں کو اس طرح حرکت دی گئی ہے اور منتظم کی گئی ہے جس کے ذریعے سوئی یا سوئیاں یکساں رفتار سے گردش کرتی ہیں عموماً چوبیس گھنٹوں میں دو بار ایک ڈائل گول صفحہ کے گرد۔ تاکہ ڈائل پر جو تقسیم ہے ان کو بتا کے دنرات کے وقت پر دلالت کریں یہ ایک "گھڑی" کا تصور ہے۔ یہ صاف صاف کلی ہے کیونکہ اس کا اطلاق ہر گھڑی پر ہوتا ہے۔ یہ معروض تعقل ہے حس سے محسوس نہیں ہو سکتا نہ ٹٹول کے معلوم ہو سکتا ہے نہ دیکھ سکے جیسے میری گھڑی محسوس ہو سکتی ہے یہ ثابت ہے بدلنے والا نہیں ہے میری گھڑی فرسودہ ہو جاتی ہے یا ٹوٹ جاتی ہے اور یہ تصور بالکل قابل فہم اور مفہوم ہے اگرچہ میری گھڑی کے اکثر پرزے مجھکو معلوم نہیں ہیں۔ اور نہ میں سمجھتا ہوں۔ وہ فلزات جن سے یہ بنی ہے کہاں سے آئے تھے اور کن سلسلۂ واقعات سے گھڑی ساز کے پاس آئے۔ آج کیوں دس سکنڈ یہ بطی ہے اور کل کیوں ۱۲ سکنڈ سریع ہوگئی۔ وغیرہ۔ کوئی میری خاص گھڑی کی پوری تاریخ اور خصوصیات مزاج سے آگاہ نہیں ہے بایں ہمہ وہ ایک قابل اطمینان مفہوم گھڑی

---

(۱) یہ آخری مطلوب تصور سے متحقق نہیں ہوتا شخص کا علم پورے طور سے نہیں ہو سکتا لیکن تصور کا مفہوم کامل ہو سکتا ہے ۱۲ مصر

کا سمجھ سکتا ہے۔[۱]

یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا تصور محض ایک معروض تعقل کا ہے اور اس کا وجود اشیا میں نہیں ہے (جب کہ یہ ہمارے اذہان سے خارج ہو)؛ یا یہ کہ یہ اشیا[۲] میں موجود ہے؟ بہت سی سیاہی بلکہ بہت سا خون بھی اس تنازع پر صرف ہو چکا ہے۔ جس کا کچھ حوالہ مذہب اسمیت اور حقیقت کے تقابل میں دیا جا چکا ہے۔ ایک ابتدائی کتاب کے لئے یہ کافی ہے کہ مختصر اور کافی ہو۔ تصورات کا وجود اشیا میں بھی ہے اور ہمارے ذہنوں[۳] میں بھی یہ شے جس کو میں اپنے جیب سے باہر نکال سکتا ہوں۔ جس کو دیکھتا ہوں چھوتا ہوں اور اس کی ٹک ٹک سنتا ہوں۔ یہ خود ایک کل ہے جس میں پہیوں کی گردش سے سوئیاں وقت بتاتی ہیں جیسا کہ اوپر گھڑی کے تصور کے باب میں لکھا گیا ہے۔ یہ میرا تصور گھڑی کا ہے۔ (اگر میرا تصور صحیح تصور ہے) وہ ایک جزئی گھڑی ہے۔ جو کچھ میں اشیاء کی نسبت جانتا ہوں وہ اشیاء کی ماہیت ہے۔ وہ چیزیں اور نہیں ہو سکتیں جس سے میرے علم نے بحث کی ہے۔ لیکن گو کہ تصورات خارج میں موجود ہوں اور ذہن میں بھی لیکن طور ان دو وجودوں کا دونوں صورتوں میں ایک اہم حیثیت سے اختلاف رکھتا ہے۔ ہمارے ذہنوں میں دونوں ایک حد تک متفرق ہیں میرا علم ایک جزئی شے کا جزءً اجزءً اکتسب دمحمولات کے واسطے سے جو اس سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہوتا ہے۔ ہر محمول سے ایک جداگانہ تصور یا ایک مختلف خاصیت شے کی ماہیت کی ظاہر

---

[۱] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ گھڑی کا کلی علم سمجھ میں آسکتا ہے اور جزئی گھڑی کا علم دشوار ہے ۱۲

[۲] یا موجود ہے (جیسا کہ بعض کا مسلمہ ہے) جزئیات سے علحدہ اور ہمارے ذہنوں سے بھی علحدہ ۱۲ مع

[۳] حاشیہ مصنف (۱) بے شک اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ ہمارے کلوں میں پھرے ہوئے ہیں ۱۲

ہوتی ہے لیکن اس شے میں یہ خاصیتیں الگ الگ نہیں ہیں۔ شے جزئی بیک بار اور مجموعاً سب کچھ ہے جو کہ اس پر محمول ہو سکتا ہے جدا جدا کر کے یا یکے بعد دیگرے (دالا یہ کہ محمولات اس پر یکے بعد دیگرے صادق آئیں) مثلاً اپنی گھڑی کے تعقل میں ہیں اس کی نسبت یہ سمجھوں کہ ایک یہ وقت بتانے کا آلہ ہے یا جائداد منقولہ متروکہ ہے۔ جس کا قطر دو انچہ ہے وغیرھا۔ ان تصوروں میں کوئی علاقہ نہیں تصور کیا گیا ہے وہ سب گویا ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں۔ لیکن وہ سب اور اُن کے سوا اور بہت کچھ اس چیز میں ملے ہوئے ہیں[1] شے جزئی وہ سب ہے جو اس پر محمول ہو سکتا ہے۔ (اور کوئی انتہا اس کی نہیں ہے کہ اس پر کیا کیا محمول ہو سکتا ہے اگر ہم اُس کی پوری تاریخ سے آگاہ ہوں) لیکن ہر شے جو اس پر محمول ہوتی ہے وہ دوسری شے نہیں ہے[2]۔

ایک شے کمرے میں آتی ہے جس کو میں ٹرے، کہتا ہوں ٹرے کیا ہے؟ یہ ایک کتا ہے۔ حیوان بھونکنے والا۔ میرے پیروں کے پاس ہے۔ میرا ہے۔ ٹرے یہ سب ہے۔ لیکن کیا ہر کتا یہ سب ہے۔ ایک کتا (یعنے کوئی کتا) ایک حیوان ہے۔ اور کتا بھونکا کرتا ہے مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ ایک کتا (یعنے کوئی کتا) میرا ہے۔ یا میرے پاؤں کے پاس ہے۔ اور گو کہ کتا ایک حیوان ہے یہ اسی طرح صحیح نہیں ہے کہ ہر حیوان کتا ہے یا جو میرے پاؤں کے پاس ہے وہ میرا ہے۔

پس تو علاقہ ان مختلف تصورات میں باہم کر کیا ہے جو سب

---

[1] لفظ شے یہاں اولاً جزئی کے لئے کہا گیا ہے یعنے موضوع حمل۔ پھر کل کے لئے یعنے وہ خاصیت جو محمول ہوئی ہے۔ یہ لفظ ان دونوں معنوں میں بولی جا چکی ہے۔ انگریزی محاورہ دونوں استعمالوں کو جائز رکھتا ہے مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں "اُس چیز کے بارے میں میں کچھ نہیں جانتا"۔ اور یہ مناسب ہوگا کہ اس لفظ کو تقریباً دونوں معنوں میں استعمال کریں تاکہ ابہام کی طرف توجہ مبذول ہو ۱۲ مع

[2] ہر محمول جداگانہ ہے ایک محمول بعینہٖ دوسرا محمول نہیں ہے ۱۲ ط

ایک ہی جزئی پر محمول ہو سکیں؟ کیا یہ اس طرح اس میں ملے ہیں جیسے پتھر ایک انبار میں ملے ہوئے ہیں۔ سب پتھر جو ایک جگہ ہوں انبار ہیں؟ یا بادام ایک سیب کی یخنی میں۔ سیب بادام نہیں ہیں؟ یا جیسے کڑیاں ایک زرہ میں۔ جس میں کڑیاں بے شک زرہ ہیں مگر صرف اس حیثیت سے کہ وہ ایک خاص طریقے سے ایک میں ایک گتھی ہوئی ہیں؟ یہ بسہولت معلوم ہو سکتا ہے کہ ان تمثیلوں سے کوئی بھی ٹھیک نہیں ہے۔ ارسطاطالیس کے نزدیک وہ پانچ طریقوں سے کسی ایک طریقے کی نسبت رکھتی ہیں۔ کوئی قضیہ فرض کرو آ۔ ب ہے جس میں موضوع ا اسم خاص نہیں ہے بلکہ ایک حد عام عین ہے یا ایک حد مجرد انتزاعی ہے۔ محمول ب۔ یا تعریف[1] یا جنس[2] یا فصل یا خاصہ یا عرض[3] ہے ا کا۔ ان علاقوں سے ایک یا دوسرا دونوں تصوروں ا و ب میں ضرور ہونا چاہیئے کسی جزئی میں جو ان سے موصوف ہوں۔

جو بیان ابھی کیا گیا صریحاً ہمارے تعقل کی ماہیت سے متعلق ہے یعنے تعقل اشیا عموماً۔ اصطلاحی حدود کو ابھی سمجھنا ہے لیکن یہ حقیقی عمل در آمد ہمارے ذہن کا ہے جس پر وہ اصطلاحات دلالت کرتے ہوئے ظاہر ہوتے ہیں۔ منطق نے اصطلاحات کو اختراع کیا ہے بلکہ جو علاقے ان الفاظ سے ظاہر ہوتے ہیں ان کو دریافت کیا ہے۔

اگر ہم کوئی حد فرض کریں جو کہ کلی ہو جزئی نہ ہو اور اس کو ایک تصدیق کا موضوع بنائیں۔ پس محمول یا موضوع کے مساوی ہوگا یا نہوگا۔

---

[1] ملاحظہ ہو صفحہ ۶۲ فرفوریوس کی فہرست پر من بعد غور کیا جائے گا ۱۲ مصر

[2] لہذا بے شک جس پر ایک محمول نہ ہو دوسرا بھی محمول نہوگا ۱۲ مصر

[3] اگر یہ محمول ہے جو اپنی ماہیت سے سوائے ایک جزئی سے زیادہ پر محمول نہیں ہو سکتا مثلاً صفات النیمہ ۱۲ مصر

ایک حد دوسرے حد کے مساوی[1] کہلاتی ہے جب کہ ہر ایک اُن میں سے جن چیزوں پر ایک محمول ہوتی ہے دوسری بھی محمول ہو۔ مثلث متساوی الاضلاع اور مثلث متساوی الزوایا مساوی حدود ہیں کیونکہ ہر مثلث متساوی الاضلاع متساوی الزوایا ہے لیکن حد متساوی الاضلاع حد متساوی الزوایا کے مساوی نہیں ہے کیونکہ ایسی اشکال ہیں جو متساوی الاضلاع ہیں مگر متساوی الزوایا نہیں ہیں۔ اس امر سے آگاہ کردینا ضرور ہے کیونکہ اس کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ہم اب مختلف کلیات کے علاقے سے بحث کریں گے جو کہ ایک ہی جزئی پر محمول ہوسکیں اور نہ اُس علاقے سے جو کہ اُن میں اور جزئی میں ہو جن پر وہ محمول ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ علاقہ حیوان اور میرا وغیرہ کتّے سے اور نہ وہ علاقہ جوان ہیں اور بڑے (خاص کتے) میں ہے)۔ ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ جب موضوع کسی تصدیق کا جزئی ہو تو محمول بمشکل کبھی مساوی ہوتا ہے کیونکہ محمول کلی ہے جو کہ سوائے اس جزئی کے اور موضوعات پر بھی محمول ہوسکتا ہے۔ میرا مثلاً سوائے بڑے کے اور موضوعات پر بھی محمول ہوسکتا ہے۔ حالانکہ یہ جزئی اُن میں سے کسی پر محمول نہیں ہوسکتا کوئی اور چیز جس کو میں میرا کہتا ہوں بڑے نہیں ہے۔ پس جہاں کہیں محمول کسی تصدیق کا موضوع کے مساوی ہو وہ یا تو حد (تعریف) ہے یا کوئی خاصہ اُس کا جہاں مساوی نہ ہو وہاں یا تو یا جز (حد) تعریف ہوگا یا مثلاً جنس یا فصل یا عرض۔

کسی شے کی حد (تعریف) اس کی ذات کا بیان ہے یعنے وہ جو اس چیز کو یہ چیز بناتا ہے نہ شے دیگر۔ ان تصدیقات میں (جن کا ذکر ہوگا) محمول موضوع کی تعریف ہونے کا مقتضی ہے۔ نظام عضوی ایک مادی جسم ہے جس کے اجزا باہم دیگر بطور غایات اور وسائط

---

[1] حد مساوی کی مثال انسان اور حیوان ناطق ہے یہ دونوں زید پر مساوی طور سے محمول ہوسکتی ہیں زید انسان ہے زید حیوان ناطق ہے ان دونوں قضیوں میں کوئی فرق نہیں ہے ۱۲

کے ہیں کلیسا ایک عمارت ہے جو عبادت الٰہی کے لیئے حسب اصول مذہب مسیحی تعمیر کی گئی ہے مونئیم مقدار حرکت ہے۔ دولت وہ ہے جس کی قیمت تبادلے میں ہو مثلث وہ شکل ہے جو تین سیدھے خطوں سے گھری ہو۔ خط سطح کی حد ہے محمول بیان ہے اس کا کہ جس سے کوئی شئے نظام عضوی ہو جاتی ہے کلیسا خط مثلث: مونئیم کس طرح پیدا ہوا۔ یا دولت کی ماہیت کیا ہے۔ جو اس کو اور چیزوں سے مثلاً نفرت اور تعمیر سے ممیز کرتی ہے تصدیق سے یہ ظاہر ہے کہ محمول جہاں اس کا مقتضی ہے کہ وہ (حد) تعریف ہو موضوع کے ساتھ ہے مساوات کا بھی مقتضی ہے۔ اگر نظام عضوی ایک جسم مادی ہے جس کے اجزا باہمدیگر غایات اور وسائط ہیں تو میر اکتا بڑے ایک نظام عضوی ہونے سے ایسا ہی ہے اور جو چیز ایسی ہے وہ نظام عضوی ہے۔ کیونکہ ایسا جسم ہونا نظام عضوی ہونا ہے۔ اگر دولت وہ چیز ہے جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہو پس سونا جو تبادلہ رکھتا ہے دولت ہے۔ وغیرہ۔

جنس کسی شئے کی ماہیت کا ایسا جز ہے جو اور چیزوں پر بھی محمول ہو سکتا ہو جو شئے اول سے دوسری قسم کی ہوں۔ ہر معرف جو اوپر مذکور ہوا ہے اس طرح شروع ہوتا ہے کہ موضوع کوئی ایسی شئے ہے کہ سوا ئے موضوع کے اور چیزیں بھی ویسی ہیں۔ نظام عضوی جسم مادّی ہے (مشین کل) بھی جسم مادّی ہے یا ایک پتھر کی سل۔ کلیسا عمارت ہے اصطبل بھی عمارت ہے۔ مثلث ایک مسطح شکل ہے۔ مربع بھی ایسا ہی ہے۔ خط سطح کی انتہا ہے نقطہ بھی انتہا ہے مگر خط کی انتہا۔ دولت وہ ہے جو قیمت رکھتی ہو۔ نیکی بھی ایسی ہے مگر نہ تبادلے میں۔ کیونکہ ہم[1] نیکی کو ایک سے دوسرے کی طرف

---

[1] ایمان دار آدمی اکثر موقعوں پر بہتر قیمت حاصل کرنے پر قدرت رکھتا ہے لہذا بعض علمائے اقتصاد نیکی کو دولت کہیں گے ۱۲ مصر

منتقل نہیں کر سکتے۔ ہو منٹم مقدار حرکت ہے نہ مقدار مادہ۔ یہ (عمارت شکل یا مسطح انتہا وغیرہ) اجناس ہیں۔ اور جنس اور موضوعات پر محمول ہو سکتی ہے اس لئے مساوی نہیں بداہتہً۔ بعض اوقات جنس کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک بڑی قسم ہے جس میں محدود داخل ہے۔ شکل میں مثلاً ایک قسم ہونے کے اعتبار سے مثلث مربع اور بہت سی ماتحت قسمیں داخل ہیں۔ عمارت میں ایک قسم ہونے کے اعتبار سے گرجا اصطبل بارکیں وغیرہ داخل ہیں۔ یہ توضیح عمدہ نہیں ہے اس کے وجوہ عنقریب بیان کیے جائینگے لیکن اس بیان سے ایک عمدہ توضیح کے نکلنے کی راہ کھلتی ہے۔

فصل ایک جزء شے کی ماہیت کا ہے یا اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں ایک نوع کا جو کہ اس نوع کو اس جنس کے ماتحت اور نوعوں سے جدا کرتا ہے نظام عضوی کا یہ فصل ہے کہ اُس کے اجزا باہمدیگر غایات اور وسائط ہیں اس اعتبار سے یہ اور مادی جسموں سے اختلاف رکھتا ہے۔ کلیسا کا فصل خدا کی عبادت کے لئے ہونا موافق اصول مسیحی مذہب کے۔ اس اعتبار سے[۱] یہ اور عمارتوں سے مختلف ہے۔ وغیرہ جنس اور فصل یا (فصول[۲]) دونوں کے ملنے سے نوع بنتی ہے یا محدود کی ماہیت کو پورا کرتے ہیں۔ فصل بھی مثل جنس ضرور نہیں ہے کہ موضوع کے مساوی ہو۔ عوام الناس کی مناجات کی کتاب خدا کی عبادت کے لئے ہے حسب مذہب مسیحی لیکن کلیسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ عمارت نہیں ہے۔ اور جس صورت میں کوئی جنس سوائے اس کے جس سے اس

---

[۱] اس کو تسلیم کر لینا چاہیئے اس طرح کہ قابل تغیر ہے جیسا کہ عنقریب بیان ہوگا کیونکہ جنس بجائے خود غیر معین ہے اور ہر نوع کے ساتھ دراصل بدل جاتی ہے ۱۲ منہ

[۲] اس کی جمع لینا چاہیئے اگر جنس کے مختلف جہات ہیں جو انواع سے قابل تعین ہیں ۱۲ منہ

موضوع کا تعلق ہے اس وصف کی صلاحیت نہیں رکھ سکتی جو وصف بطور فصل استعمال کیا گیا ہے تو فصل مساوی موضوع کے ہوتی ہے۔ مثلاً ذوی الفقرات ایک حیوان ہے مخصوص ہیأت کا اور یہ وصف سوائے حیوان کے اور کہیں نہیں پایا جا سکتا لہٰذا فصل ذوی الفقرات حیوان کے مساوی ہے۔ اور ایسی ہی صورت میں تعریف کی شان پوری ہوتی ہے۔

جو یہ کہتے ہیں کہ جنس ایک قسم اعظم ہے جس میں نوع بطور قسم اصغر کے داخل ہے یہ کہتے ہیں کہ فصل ایسا وصف ہے جس کے حاصل ہونے سے قسم اصغر بقیہ قسم اکبر سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اگر مربعات شبیہ بہ معینات مثلثات مخمسات یہ سب اشکال سطحہ کی قسم میں داخل ہیں کیونکہ اُن میں یہ وصف مشترک ہے پس مثلثات کی تفریق بقیہ قسم سے جو کہ اُس جنس میں داخل ہیں اس وصف کے اعتبار سے ہوتی ہے کہ وہ تین ضلعے رکھتی ہے۔ بشرطیکہ یہ نہ فرض کیا جائے کہ فصل کا اضافہ قسم اعظم کے وصف مشترک پر اسی اوپر ہی طریقے سے ہے جیسے شکر چاء میں ملائی جاتی ہے تو کوئی تازہ ضرر اس طرح بیان کرنے میں نہ ہوگا۔

خاصہ ایک وصف ہے جو کسی موضوع کے جملہ افراد میں مشترک ہو اور اس موضوع سے مخصوص[1] ہو اور اس اعتبار سے وہ مساوی ہے بداہتہ

---

[1] ذہن نشین رہے کہ موضوع کلی ہے جزئی نہیں ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ بھونکنا ایک وصف مشترک رڑے کا ہے بلکہ یہ کہوں گا کہ کتے کا وصف مشترک یعنی کتے کی ہر فرد میں موجود ہے۔ ارسطا طالیس کبھی کسی وصف کو کسی جزئی سے مخصوص کہتا ہے نہ کسی قسم یا کلی کا خاصہ۔ اور اوصاف مخصوصہ ایک قسم کے منجملہ چند اقسام لہٰذا وہ اس قسم کی تفریق کے لیئے بکار آمد ہوتا ہے۔ تاکہ اور اقسام سے علیحدہ ہو جائے (اگرچہ شاید اس شمار قسم سے خارج بھی پایا جائے) اس کو خاصہ اضافی کہتا ہے مثلاً یہ ایک

مگر اس کی ذات کا جز نہیں ہے۔ اور اس لیئے اس کی تعریف میں داخل نہیں ہے مثلاً نظام آلی منقبض۔ قابل تحریک۔ غذا کو تحلیل[1] کرکے تولید مثل شخصی اور تولید مثل نوعی کرتا ہے۔ یہ امور ہر نظام آلی کے اوصاف میں ہیں اور کسی چیز کے اوصاف میں نہیں ہیں یہ موضوع کے افراد میں مشترک اور اس سے مخصوص ہیں مگر اس کی تعریف میں داخل نہیں ہیں۔ ایک شے کے داخلی زاویئے مساوی دو قائموں کے ہوتے ہیں اور اس کا رقبہ اس متوازی الاضلاع سے جو اس قاعدے پر اور درمیان ایک متوازئین کے ہوں نصف ہوتا ہے۔ خط یا مستقیم ہے یا منحنی یہاں دو شقیں ملکے مشترک اور مخصوص ہیں وغیرہ۔

اور جملہ اوصاف کسی موضوع کے اعراض ہیں۔ عرض کی یہ تعریف ہوسکتی ہے کہ محمول غیر مساوی جو کہ ذات میں داخل نہیں ہے۔ یا ایک وصف جو برابر طور سے کسی موضوع سے تعلق رکھتا ہو یا نہ تعلق رکھتا ہو یہ اخیر اچھی تعریف ہے کیونکہ اس تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرض کیا ہے اور پہلی تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرض کیا نہیں[2] ہے۔ یہ ایک عرض ہے نظام آلی کا کہ وہ بطور غذا

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ خاصہ اضافی انسان کا ہے چوپایوں کے مقابلے میں کہ وہ دو پیروں پر چلتا ہے (حاشی علے قدمیہ) لیکن یہی خاصہ چڑیوں کا بھی ہے۔ اس نے امتیاز کیا کہ یہ استعمال لفظ خاصہ کا وہی نہیں جو متن میں بیان ہوا ہے اور نہ اس کی رائے میں یہ عمدہ استعمال ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب طوبیقی۔ مصہ

[1] غذا جب انسان کے بدن میں داخل ہوتی ہے اس کے اخلاط مثل خون وغیرہ کے بنتے ہیں اس کو تولید مثل شخصی کہتے ہیں اور نسل پیدا کرنے کو تولید مثل نوعی ۱۲ مصہ

[2] پہلی تعریف عدمی ہے اور یہ تعریف وجودی ہے دیکھو کتاب طوبیقیہ مصنفہ ارسطاطالیس ۱۲

مستعمل ہو اس لیئے کہ وہ بطور غذا مستعمل ہوسکتا ہے مگر یہ ضروری نہیں ہے۔ کلیسا کا یہ عرض ہے کہ وہ کلیسائے اعظم ہو۔ بعض کلیسا کلیسائے اعظم ہیں اور بعض نہیں ہیں۔ یہ ایک عرض ہے کسی اجیر کا دیندار ہونا اور یہ بھی عرض ہے کہ بے ایمان ہو دیانت خیانت دونوں میں کوئی منافی اجیر کے نہیں ہے۔

جو مسئلہ ابھی بیان کیا گیا ہے اس میں کئی امر قابل غوض ہیں۔ ان میں یہ نہایت اہم ہیں :—

(۱) کسی حد کی تحلیل جنس اور فصل میں کیونکر سمجھ میں آسکتی ہے ؟

(۲) کسی شے کے ذاتیات اور خواص کا امتیاز کیونکر ہوسکتا ہے ؟

(۳) عرض اور دوسرے کلیات میں جو تباین ہے وہ کس طرح مفہوم ہوسکتا ہے۔

انسب یہ ہے کہ تیسرے امر پر اولاً نظر کیجائے۔

جب ہم کسی جنس یا قسم کے ارکان کی تفریق کرتے ہیں تو بعد تقسیم کرنے اس قدر انواع کے جو ہمارے سمجھ میں آتے ہیں ایک اور اضافہ کر دیتے ہیں تاکہ اس میں جو ان میں سے کسی میں داخل نہیں ہے داخل ہو جائے مثلاً اپنی کتابوں کی تقسیم میں مثلاً میں اس طرح سے کروں تاریخی فلسفی فقہ اللغوی علم تجربی (علوم حکمی) ومتفرقات ۔ آخری تقسیم صرف اس لیئے بڑھائی گئی ہے تاکہ اس میں وہ کتاب آسکے جو کسی اور تقسیم میں نہیں آسکتی اگرچہ متفرقات میں کوئی ایسی صفت مشترک نہیں ہے جس سے وہ ہر کتاب کو جو اس میں داخل ہو ایک ہی طرح سے اور کتابوں سے ممیز کرسکے ۔ پس عرض ایک ایسا عنوان قابل حمل مفاہیم کا ہے جن میں ایسا محمول داخل ہوتا ہے جو نہ حد ہے نہ فصل نہ جنس نہ خاصہ اپنے موضوع کا مگر یہ عنوان مثل متفرقات کے نہیں ہے وہ نسبت جو کہ ان محمولات کو جو عرض کہلاتے ہیں اپنے موضوع سے ہے اس میں اور دوسرے محمولات کو جو نسبت

موضوع سے ہے ان میں ایک معین اور اہم امتیاز ہے کہ اور محمولات موضوع سے بالکلیہ اور ضروری تعلق رکھتے ہیں اور عرضی محمول ایسا تعلق نہیں رکھتے کسی جزئی سے بے شمار محمولات منسوب ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں بعض اُن میں سے متصل ہیں یا اس کو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان میں اور اکی اتصال ہے یعنے اگر ہم کو کسی محمول کا درست تصور ہو تو ہم کو معلوم ہو گا کہ اس میں دوسرا کس طرح شامل ہے بڑے مثلاً ایک کتا ہے حیوان ہے۔ اور یہ محمولات عند التصور متصل ہیں کیونکہ کتے کے تصور میں حیوان کا تصور شامل ہے۔ میری گھڑی کی سوئیاں ہیں سوئیاں رکھنے میں اور گھڑی ہونے میں تصوری اتصال ہے کیونکہ جب تک سوئیاں نہ ہوں گھڑی وقت بتانے کا کام نہیں دے سکتی یعنی یہ ایک آلہ ساعت ہونے کی حیثیت سے اُس کے تصور کا جز ہے لیکن اور بہت سے محمولات ایسے ہوتے ہیں جو کہ لازم ہیں کسی جزئی کے لئے اگرچہ از روے تصور متصل نہیں ہیں۔ مثلاً کتا ہونے کے ماورا اڑے میرا ہے۔ اور اسقف آکلنڈ کے گھر میں پیدا ہوا تھا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ کتے کی ماہیت یا تصور میں کہ یہ میرا کیوں ہو نہ اس جز کی ماہیت میں جو میری ہو۔ یا اسقف آکلنڈ کے مکان میں کیوں پیدا ہو۔ نہ اسقف آکلنڈ کے مکان میں پیدا ہونے میں اور اس میں۔ یہ میرا کیوں ہو۔ یہ کتا کیوں ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مخصوص کتے بڑے کی صورت میں اس کی وجہ ہے کہ میرا کیوں ہوا اور اس کی وجہ ہے کہ وہ اسقف آکلنڈ کے گھر میں کیوں پیدا ہوا۔ پہلے واقعے کا سبب شاید یہ ہو کہ وہ مجھے دیا گیا تھا۔ اس کو کوئی تعلق دوسرے واقعے سے نہیں ہے جو کہ یہ ہے دکہ اس کی ماں اس زمانے میں وہیں تھی) اور ان دونوں وجہوں کو اس کے کتا ہونے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ پھر بھی کتا ہو سکتا تھا اگر مجھ کو نہ دیا جاتا۔

یا دہ اسقف لیمد روکے گھر پیدا ہوا ہو تو بے شک کافی علم ہونے سے اس کے تمام اوصاف کی موجودگی کی کسی جزئی میں توجیہ ہوسکتی ہے لیکن یہ توجیہ بہت کچھ تاریخی ہوئی ہم کو اس جزئی کی تاریخ کے جاننے کی ضرورت ہے تاکہ ملاحظہ کریں کہ اس کی کیا وجہ کہ متعدد و مختلف اور بہ ظاہر غیر متصل امور سب کے سب ایک موضوع پر حمل کے قابل کیوں ہو گئے۔ مزید براں جہاں دو محمول از روے تصور متصل ہیں وہاں ایک جزئی کی تاریخ کے علم سے بہ تعین ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیا جب ایک حمل ہو سکتا ہے تو دوسرا بھی حمل ہوسکتا ہے۔

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ اور علم میں بڑا فرق ہے علم کا مقصد یہ ہے کہ کلیات کے تعلق کا سراغ لگایا جائے تاریخ ان کا ہونا اتفاق سے جزئیات میں تجویز کرتی ہے۔ بے شک ایک دوسرے کے لیئے مفید ہیں۔ اس کے ملاحظہ کرنے سے کہ از روے تاریخ اوصاف کیونکر مختلف جزئیات میں متصل یا غیر متصل ہوتے ہیں ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ درحقیقت کون اوصاف متصل ہیں پھر جو اتصالات اوصاف معلوم ہو جاتے ہیں یا وہ قوانین جن کو علم قائم کرتا ہے جزئیات کی تاریخ کے واضح کرنے میں مدد دیتے ہیں اور جب ایک اجتماع تاریخی واقعات کا جب ایسی مثالوں میں تحلیل ہو جاتا ہے جن میں تعلقات ہیں کہ اگر ہم ان کی ماہیت کو سمجھیں تو ہم کو معلوم ہو کہ ایک دوسرے کی فرع ہے تو تاریخ علمی ہو جاتی ہے۔

اتفاقی ضروری اور کلّی کا مقابل ہے محاورۂ عام سے بھی

لہ اس کی مثال منطق استقرائی کا جزاعظم ہے ہم کو معلوم ہوگا کہ اکثر تعلقات از روے استقرار قائم ہوگئے ہیں جن کی ضرورت کا فہم ابھی تک باقی ہے ۱۲ مصنف

اس کی تصدیق ہوتی ہے سر رابرٹ پیل گھوڑے پر سے گر کے مرگیا اور ہم کہتے ہیں کہ موت اتفاقی ہوئی کیوں؟ وہ انسان تھا اور انسان کے لیئے مرنا ضروری ہے۔ اور جو شخص اس خاص طور سے گر پڑے ممکن ہے کہ اس کا مرنا ضروری ہو لیکن یہ ضرور نہیں کہ ایک انسان اسی طرح گرے یہ بہ ضرورت انسان پر محمول نہیں ہوتا۔ ہم کبھی اس پر تنازع کرتے ہیں کہ کیا دنیا میں کوئی ایسی شئے ہے جس کو اتفاق کہتے ہیں۔ یا ہر شئے ایک سبب رکھتی ہے اور اس کا وقوع ضروری ہے۔ بہت کم لوگ درحقیقت اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ کوئی شئے بلاسبب واقع ہوسکتی ہے۔ لیکن اتفاق سبب کا عدم نہیں ہے۔ یہ انطباق اوصاف کا ہے ایک ہی جزئی میں یا حادثوں کا ایک ہی آن میں واقع ہونا۔ جب کہ ہر واقعے کی ایک علت ہو لیکن ایک ہی علت نہ ہو اور نہ دوسری علت کسی توضیح میں مدد دے۔

اگر یہ اصلی تقابل درمیان ضروری اور اتفاقی کے ذہن نشین رہے تو ہم اس خیال کی طرف مائل نہ ہوں گے کہ ارسطاطالیس نے اس تحقیق میں یہ فضول کوشش کی کہ محمول اور موضوع میں جو مختلف تعلقات ہوسکتے ہیں ان کی تقسیم کی جائے۔ اس بحث پر کہ علت کا مفہوم کیا ہے اس زمانۂ متاخرین اکثر تصانیف میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ پس علت اور معلول کا تعلق بھی ایک تعلق کلیات میں ہے میرا کتا رٹے بھونکتا ہے نہ اس لیئے کہ وہ یہ جزئی ٹرے ہے بلکہ اس لیئے کہ وہ کتا ہے۔ اور اگر کوئی کتا نہ بھونکتا تو یہ نہ ہوتا کہ ٹرے از بسکہ کتا ہے اس لیئے بھونکتا ہے۔ لیکن جب ہم ایک[1] شئے کو دوسری شئے کی علت کہتے ہیں تو حقیقی نسبت ہمیشہ ان میں یکساں نہیں ہوتی ٹھیک اسی طرح جیسے ہم کہتے ہیں کہ ا ب ہے تو نسبت

---

[1] شئے یہاں بھی شئے ایک قسم کی ہے یا کلی نہ جزئی ۱۲ مصر

ب کی ساتھ ا کے ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی - یہ خیال ہو سکتا ہو کہ ج ایک اور شے ب کی علت ہے تو تم ج کو نہیں حاصل کر سکتے بغیر ب کے نہ ب کو بغیر اس کے کہ وہ ج کو پیدا کرسکے[1] - پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ ذرات کی حرکت حرارت کی علت ہے یہ کہ آفتاب کی حرارت نمو کی علت ہے یہ کہ بھوک بعض اوقات موت کی علت ہوتی ہے - یہ کہ رشک ایک اکثر یہ علت جرائم کی ہے - پہلی صورت میں ماننا پڑے گا کہ علت و معلول علی التکافی ضرور ہیں (یعنے لازم ملزوم ہیں) نہ حرارت بغیر حرکت ذرات کے ہو سکتی ہے اور نہ حرکت ذرات کی بغیر حرارت کے ہو سکتی ہے دوسری صورت میں معلول موجود نہیں ہو سکتا بغیر علت کے مگر علت ہو سکتی ہے بغیر معلول کے کیونکہ آفتاب کی تابش چاند پہ بھی ہے مگر وہاں نمو نہیں ہے - تیسری صورت میں علت کا وجود بغیر معلول کے نہیں پایا جاتا کیونکہ بھوک ضرور ہے کہ موت کو واقع کرے لیکن معلول بغیر علت کے ہو سکتا ہے کیونکہ موت ضرور نہیں ہے کہ بھوک ہی سے واقع ہو - چوتھی صورت میں علت بغیر معلول کے ہو سکتی ہے اور معلول بغیر علت کے کیونکہ ممکن ہے کہ رشک موجود ہو اور جرم نہ ہو اور جرم کا وقوع ہو سکتا ہے گو کہ رشک اس کا مقتضی نہ ہو - یہ ظاہر ہے کہ ہم الفاظ سے ایک معنے ہمیشہ مراد نہیں لیتے - جب ہم کہتے ہیں کہ دو چیزوں میں نسبت علت اور معلول کی ہے اور کوئی شخص جو تقسیم کرکے موسوم کرے ان مختلف اطوار کو جن سے دو چیزیں علیت اور معلولیت کی نسبت رکھتی ہیں تو وہ تعقل کی وضاحت کے لیئے بہت ہی عمدہ کام کرے گا - پس ارسطا طالیس نے عنوان محمولات کے امتیاز کی تقسیم کی کوشش میں ایسا ہی کام کیا ہے - موضوع ا سے اکثر محمول

---

[1] حاصل یہ ہے کہ جس طرح معلول بغیر علت کے نہیں پایا جاتا اسی طرح علت تامہ بغیر معلول کے نہیں ہو سکتی ۱۲ھ

نسبت دئے جاتے ہیں۔ وہ محمول عرض ہیں جن کی علت ا کی ماہیت میں علت کی حیثیت سے داخل نہیں ہے اور جو محمول جب کسی جزئی قسم اسے متعلق ہوتے ہیں اس سے اس لیے متعلق نہیں ہوتے کہ وہ[1] ا ہے اور محمول کسی نہ کسی طریقے سے ا کے ساتھ علیت کا تعلق رکھتے ہیں اور ایک جزئی پر اس لیے محمول ہوتے ہیں کہ وہ الف ہے۔ آیا ارسطاطالیس کا بیان مختلف اطوار کی علیت کا قابل اطمینان ہے یا نہیں ہے یہ دوسرا سوال خصوصیت کے ساتھ خاصہ کے بیان کی خوبی پر جو اس نے کیا ہے موقوف ہے۔ لیکن نظریہ صلاحیت حمل نہایت قریبی تعلق رکھتا ہے مسئلہ حواس مختلفہ سے جن میں ایک شئے دوسرے کی علت معلوم ہوتی ہے اس طرح ملاحظہ ہوتا ہے۔ جب کبھی علم کسی شئے کی علت دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے امر جزئی نہیں مثل انقلاب فرانس (جس کا سبب ایسا ہی عجیب وغریب ہوگا جیسا کہ معلول ہے) بلکہ اس قسم کے امور جیسے، سل کی بیماری یا تجارت کی نازک حالت تو بالآخر علت تامہ کا تفحص ہوتا ہے ٹھیک وہ حالت یا کیفیت بدنی کیا ہے کہ اگر اس کو فرض کریں تو سل کا ہونا ضرور ہے اور بغیر اس کے سل نہیں ہوسکتی اور نہ وہ حالت بغیر مرض سل کے ہوسکتی ہے؟ وہ حالتیں ایک تجارتی جماعت کی کیا ہیں کہ اگر وہ مفروض ہوں تو ضرور ہے کہ تجارت کی نازک حالت ہوجائے اور اگر نہ ہو تو ایسی حالت نہیں ہوسکتی؟

ان دونوں مسئلوں کا تقارب آئندہ بیان کیا جائے گا۔ بعض صورتوں کے ملاحظے سے جن میں یہ امر متنازعہ فیہ ہے کہ آیا محمول کو اس کے موضوع کا عرض کہیں یا نہ کہیں کیونکہ ایک مشکل جدا ہے

---

[1] یعنے جب کہ نسبت محمول کی موضوع کے بعض افراد سے یا ایک شخص واحد اسے ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نسبت کلیہ الفاکی نہیں ہے ۱۲ مترجم

کے موازی ہے اس طرح پیدا ہوسکتی ہے اس امر کے تعین میں کہ آیا ایک شے کو دوسری شے کی علت (یا معلول) کہیں یا نہ کہیں عرض ایک محمول ہے جس کے وجود کی بنا موضوع کی ماہیت میں اس حیثیت سے کہ وہ موضوع ہے نہیں واقع ہوئی ہے۔ ہاج (نام شخص) قلبہ رانی کرتا ہے اور اس کے سوانح حیات کے کامل علم سے مجھ پر ظاہر ہوسکتا ہے کہ وہ قلبہ رانی کیوں کرتا ہے پس بنیاد اس کی موضوع ہاج کے سوانح حیات میں واقع ہے یہ اس کی ذات کے لیئے نہیں ہے کہ قلبہ رانی بطور ایک عرض کے محمول ہے۔ بلکہ ایک انسان قلبہ رانی کرتا ہے اور نہ انسان کی ماہیت میں من حیث انسان بنیاد یا وجہ قلبہ رانی کی واقع ہے۔ نہیں تو ہم سب ہل کے جوئے پر ہوتے۔[1] مع ہذا کوئی جانور سوائے انسان کے قلبہ رانی نہیں کرسکتا ہذا کچھ تو انسان ہونے کے سبب سے ہاج ہل جوتتا ہے اور اس لیئے جب کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ ایک انسان قلبہ رانی کرے تو نسبت محمول کی موضوع سے بالکلیہ ہے جو عارضی نہیں معلوم ہوتی۔ تقابل کرو اس بیان سے کہ ایک گائے[2] انجن سے کچل سکتی ہے۔ یہاں ماہیت موضوع کی گائے ہونے کی حیثیت سے کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ اس صورت میں گائے ہونا کسی طرح ضروری نہیں ہے یعنے گاڑی سے کچل جاتے ہیں لہذا یہاں نسبت موضوع اور محمول کی بالکل عرضی ہے۔ اگر ہم ان دو مثالوں پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ عرض کی توجیہ جو ابھی کی گئی ہے اس کے دو معنے لیئے جاسکتے ہیں۔ محمول کا موضوع سے تعلق بالعرض یا

---

[1] قلبہ رانی انسان کی ماہیت میں داخل ہوتی تو سب انسان ایسے ہی ہوتے ۱۲ھ
[2] صفحہ مابعد

(۱) جب کہ بنیاد اس کے وجود کی موضوع کی ماہیت میں موضوع ہونے کی حیثیت سے کلیۃً داخل نہیں ہے۔ (یعنے جزءاً داخل ہے)
(۲) جب کہ بنیاد اس کے وجود کی موضوع کی ماہیت میں موضوع ہونے کی حیثیت سے داخل ہی نہیں ہے۔

پہلے معنے اس ترتیب میں داخل ہوں گے کسی موضوع کے وہ سب محمول جو موضوع کی تعریف کا کوئی[۱] جز نہیں ہیں یا یہ کہ مشترک اور مخصوص ہوں موضوع سے یعنے خاصہ ٹھیک مفہوم کے اعتبار سے اور یہی ارسطاطالیس کی رائے ہے اگر ہم اس کے الفاظ کے اعتبار سے نظر کریں۔ لیکن اس صورت میں ہمکو یہ کہنا پڑے گا کہ سکّے (روپیہ مثلاً) کا یہ عرض ہے کہ قیمت رکھتا ہو۔ کیونکہ اس کی کچھ قیمت نہ ہوتی اگر اس سے کچھ خریدنا نہ ہوتا۔ یا پتھر کے کوٹلے کا جلنا عرض ہے کیونکہ خلا میں یہ نہیں جلتا۔ دوسرے معنے سے کسی چیز کو عرض نہ کہ سکتے جو موضوع پر مقول ہو خواہ کتنے

---

(۱) حاشیہ صفحہ ماقبل (۲)
(۱) جس حد تک کہ گائے ایک جسم ہے اور صرف جسم ہی کچل سکتا ہے۔ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ گائے کی ماہیت نے عرض کو کچھ فائدہ بخشا لیکن دوسرا جملہ بلا تخصیص قائم رہیگا ۱۲مصر
(۱) موضوع ہونے کی حیثیت سے کہنا ضروری ہے تاکہ یہ مد نظر رہے کہ جزئی ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ موضوع اس حیثیت سے کہ وہ کسی قسم کی شے ہے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ آیا اس کی ماہیت میں کسی درجے تک محمول کی بنیاد ہے گاڑی سے کچل جانا گائے کے سے گائے کی حیثیت سے عرض ہو تو ہو مگر یہ کہنا مہمل ہوگا کہ خاص گائے ہونا محمول کے لیئے کچھ مفید نہیں ہوا کیونکہ کچل جانا ممکن نہ تھا اگر یہ وہاں موجود نہ ہوتی ۱۲مصر

کہ یعنے نہ موضوع کی جنس ہے نہ فصل نہ خاصہ ۱۲ھ

ہی شاذ اور غیر متصل اجتماع واقعات کا ہو جس سے وہ شے پیدا ہوئی ہے جہاں کہیں موضوع کی ذات موضوع کی حیثیت سے نتیجے کے لیے کچھ مفید ہوئی ہو۔ اس طرح ہم یہ مشکل کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی حیوان زیادہ کھا کے مرجائے کیونکہ کھانے کے لیے حیوانیت ضرور ہے۔ ہم عملاً ان دونوں انتہا کے متقابل معنوں میں اصلاح کر لیتے ہیں۔ ہم بلاذر کا خاصہ کہتے ہیں عرض نہیں کہتے کہ اس کے کھانے والے کی پتلیاں پھیل جاتی ہیں اگرچہ یہ نتیجہ عضلات کی ماہیت پر اس قدر منحصر ہے جس قدر بلاذر پر۔ ہم اس کو قلبہ (ہل) کا عرض کہتے ہیں کہ وہ دیہات کے مکانوں کا ایک نشان ہے۔ اگرچہ دہقانیوں کا بضرورت اس سے مانوس ہونا اس کے انتخاب کا باعث ہوا۔ اور زیادہ تعقب ان مشکلات کا بالفعل مقصود نہیں ہے۔ لیکن یہ بیان کرنا باقی ہے کہ یہ مشکلات علیت اور معلولیت کسی نسبت کے لحاظ سے پیدا ہوتی ہیں۔ کیا وہ علت اس معلول کی ہے کہ اگر وہ واقع ہو اور صرف وہی کچھ اور نہیں تو معلول اس کے بعد پیدا ہو؟ بالفاظ دیگر کیا اس میں پوری بنیاد معلول کی داخل ہے تو پھر ایک چنگاری ہرگز دھماکے کی علت نہیں ہے کیونکہ چنگاری سے بغیر بارود کے کوئی دھماکا نہیں پیدا ہوسکتا۔ کیا علت کوئی ایسی شے ہے کہ گو وہ کسی قدر خفیف کیوں نہ ہو بغیر اس کے معلول واقع نہ ہوسکے دوسرے لفظوں میں۔ کیا وہ سب علت جو کسی قدر اور کچھ بھی معلول کے لیے مفید ہو؟ تو پھر باورچی علت ہیں صحت کی کیونکہ بغیر ان کے صحت کم ہوتی۔

وہ تقابل جو کہ عرض اور دوسرے عنوانات محمول (کلیات) ہیں ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ ہم پھر تینوں نکتوں سے اول کی طرف رجوع کر سکتے ہیں جو کہ صفحہ ۸۸ پر بیان ہوئے ہیں۔ یعنے تعریف حد کی تحلیل کو جنس اور فصل میں ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اوّلاً اس پر نظر کرنا چاہیئے کہ تحدید جزئی فرد کی کبھی نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کلی کی ہوتی ہے جو کہ جزئیات افراد پر محمول ہو۔ خواہ یہ وہ ہو جس کو ہم ان کی قسم کہتے ہیں خواہ یا کوئی حالت یا وصف ان کا ہو یا وہ نسبت جو وہ ایک دوسرے سے رکھتے ہوں۔ کیونکہ جس کی تعریف کی جاتی ہے وہ تحدید سے ہمارے ذہن میں ممیز اور ثابت ہو جاتا ہے اس لیئے کہ ہم کو ایک معین تصور اس کا حاصل ہو جاتا ہے لیکن فرد جزئی خواہ کوئی انسان ہو یا کوئی اور شئے وہ بے شمار اوصاف سے فرد جزئی ہوتا ہے گویا کہ وہ ایک تصورات کی ملاقات کا دوامی موقع ہے۔ تو بھی ہم جو کچھ ان کے باب میں کہہ سکتے ہیں وہ تمام نہیں ہوتا۔ نہ ہم انتخاب کر کے یہ بتا سکتے ہیں کہ اس کے حقیقی مفہوم کے لیئے اس قدر ضروری ہے اور اس قدر غیر ضروری۔ مزید براں یہ کہ اگر ہم ایسا کر سکتے تو ہم کو صرف ایک مفہوم اس کی حقیقت کا معلوم ہو جاتا لیکن ایک دوسرا شخص بھی ایسا ہی ہو سکتا کیونکہ ہر مفہوم کلی ہے جو چیز اس کو یہ شخص بناتی ہے نہ شخص دیگر اس کو ہم متشخص نہیں کر سکتے نہ ہم محدود کر سکتے ہیں کیونکہ کوئی چیز ایسی ہے جو مجھکو بناتی ہے وہی تمکو بنا سکتی کیونکہ جو مجھ پر محمول ہوتا ہے وہی دوسرے پر بھی محمول ہو سکتا تو وہی خاصیت مجھ کو مجھ کو اور تم کو تم کو بناتی ہے اور نہ مجھ کو تم کو بناتی ہے نہ تم کو مجھ کو یا ہم میں ہر ایک کو؟

پس ہم اسی کی حد کر سکتے ہیں جو کلی ہے یا ایک تصور ہے لیکن ہم کہہ چکے ہیں کہ تصورات اشیاء کی ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں اس لیئے تصورات کی تعریف کرنے میں ہم اشیا کی تعریف کر سکتے جس حد تک کہ وہ کسی قسم کی ہیں نہ کہ جزئیات۔ بعض اوقات یہ مانا جاتا ہے کہ تعریفات اشیاء کی نہیں ہیں بلکہ صرف اسماء(۱) ناموں کی کیونکہ وہ مفہوم دیا جس کو بعض اوقات تعبیر کرتے ہیں عنوان سے(۲) اسم کو بیان کرتا ہے نہ کہ ذات شئے کو لیکن اسماء افادۂ معنے کے لیئے مستعمل ہیں اور اسم کی توضیح مسمی

(۱) ملاحظہ ہو ل کی منطق
(۲) عنوان کی بحث آئندہ آئے گی۔

کی توضیح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شے کیا ہے تعریف وحقیقت اسم کی نہیں ہوتی بلکہ ہم سن بعد یہ ملاحظہ کریں گے کہ کس اشکال کی وجہ سے لوگ اس کے کہنے پر مجبور ہوئے۔

جب ہم تعریف کرتے ہیں تو ہم تحلیل کرتے ہیں اور وہ مبادی جن میں تحلیل ہوتی ہے ان کو ہم جنس اور فصل کہتے ہیں جیساکہ بیان ہوا ان کو وصف موضوع کہنا چاہیئے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً شکل سطح اور تین ضلعے کا ہونا مثلث کے وصف ہیں۔لیکن یہ بیان بہت مناسب نہیں ہے کیونکہ وصف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماورا موضوع کے ہے جو موضوع سے متعلق ہے۔لیکن اجزائے تعریف خود ہی ایک کُل پیدا کرتے ہیں اور اُس وحدت میں مخلوط ہو جاتے ہیں جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں یہ تقابل سے خوب واضح ہو سکتا ہے جو وصف چاہے ہم فرض کریں۔مثلاً دوار۔ ترش۔ گلابی۔ نرم۔ مدور۔ اور ہم ان کے مجموعے کا ایک نام رکھیں۔لیکن وہ ایک مفہوم نہیں بناتے وہ خواہ مخواہ پانچ ہی رہتے ہیں اور نہ کسی شے کو غور کرکے دوار ترش گلابی نرم مدور ہم شے واحد کا تصور پیدا کر سکتے ہیں کہ ہم ایک نام فرض کریں جو ان اوصاف سے موصوف ہونے پر دلالت کرے۔ تو ہم اس اسم کی توضیح کر سکتے کہ اُس میں یہ اوصاف جمع ہیں مگر ہم کو اس کا حس ہوگا کہ ہم ایسا کرنے میں صرف ایک اسم کے معنے بتاتے ہیں اور کسی شے کی تعریف نہیں کرتے لیکن جب ہم جنس وفصل میں تحلیل کرتے ہیں تو صورت اور ہو جاتی ہے ہم کو یہ حس ہوتا ہے کہ یہ دونوں درحقیقت ملکے ایک مفہوم ہو جاتے ہیں وہ بذات خود ایسا اتصال رکھتے ہیں کہ جس سے ایک دوسرے کے ساتھ ٹھیک بیٹھتا ہے جس سے ایک ذات یا حالت یا کیفیت یا اضافت بن جاتی ہے۔ اور یہ کہ کسی شے کی تعریف کے اجزائے

لہ کیونکہ صفت اور موصوف میں تغایر ہے ۱۲

واحد ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ وصف مستقل بذات خود نہیں ہوتے بلکہ منطبق ہو جاتے ہیں۔ جنس عام مثال یا بنیاد ہے فصل وہ طور نوعی جس میں جنس کا تحقق یا کمال ہوتا ہے۔ پھر ہم مثلث کی تعریف فرض کرتے ہیں یہ شکل مسطح ہے یہ بذات خود ایک ناکامل مفہوم ہے۔ کوئی شکل مسطح بغیر معین تعداد اضلاع کے نہیں ہوسکتی ضلعوں کی تعداد کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر مثلث ہے تو وہ تعداد تین ہوگی پس تین ضلعے کا ہونا وہ نوعی طور ہے جس میں مثال عام یا بنیاد یا ہم اسطرح کہیں کہ جن میں شکل مسطح میں جو امور بالقوہ ہیں اس کا مثلث میں بالفعل تحقق ہو جاتا ہے۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ جنس اور فصل ایک ہی ہیں اس لیے کہ وہ کبھی دو نہ ہوئے تھے۔ تین ضلعے کا ہونا شکل ہی میں متحقق ہوسکتا ہے شکل مسطح کا تحقق معین تعداد اضلاع کے ساتھ ہی ہوسکتا ہے لہذا جنس ہرگز فصل سے مستغنی ہو کے موجود نہیں ہوسکتی جیسے نرم ترش سے مستغنی ہوسکتا ہے۔ اور نہ فصل ہی مستغنی ہے جنس سے۔ شاید یہ کہا جائے اگرچہ تین ضلعے کا ہونا صرف شکل مسطح ہی سے متحقق ہوسکتا ہے لیکن شکلیت مسطح تین ضلعے کے ہونے سے مستغنی ہے مربع مخمس وغیرہ میں لیکن یہ بعینہ مربع یا مخمس میں وہی نہیں ہے جیساکہ مثلث میں ہے فصل اور جنس میں ایسا اتحاد ہے کہ اگرچہ ہم مختلف انواع کو ایک جنس کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن جنس سے بعینہ یکساں

---

(۱) یہ کہ اجزا تعریف کے ایک ہی ہوتے ہیں اس پر ارسطاطالیس نے اکثر اصرار کیا ہے اور حکیم موصوف نے کہا ہے کہ خاص مسئلہ تعریف کے متعلق یہ ہے کہ ثابت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہوسکتا ہے ۱۲ مصر

جس طرح ارسطاطالیسی طبیعیات میں نہ مادہ بغیر صورت کے پایا جا سکتا ہے نہ صورت بغیر مادے کے اسی طرح جنس اور فصل ایک دوسرے سے جدا ہو کے موجود نہیں ہوسکتے پس جنس گویا ہیولی ہے اور فصل صورت ہے ۱۲

نہیں ہے محض تجرید (انتزاع) کے ذریعے سے اختلافات سے قطع نظر کرکے ہم ان کو یکساں کہتے ہیں مثلث مربع مخمس سب اشکال سطحیہ ہیں لیکن اس معنے سے جس سے کہ وہ بالفعل یہ اشکال ہیں شکل مسطح سب میں یکساں نہیں ہے۔ پس فصل جنس کو تغیر دیتی ہے اور جنس بھی فصل کو تغیر بخشتی ہے کیونکہ مثلث تین ضلعے کی شکل ہے اور تین ضلعے کا حرف ہے اور بلاشک جس حد تک جنس دونوں نوعوں میں یکساں ہے فصل بھی دونوں جنسوں کی نوعوں میں یکساں ہوگی۔ لیکن تین ضلعے کا ہونا شکل بداہتہً شکل میں اور ہے جس میں اضلاع نے مکان کو گھیر لیا ہے اور صرف تین اضلاع نے مکان کو محصور نہیں کیا ہے۔ اور جنس کی گویا کہ فصل کے ساتھ تالیف واقع ہوئی اور جانبین سے تاثیر و تاثر ہے۔

اس سبب سے یہ کہنا کہ جنس ایک بڑی قسم ہے جس میں چھوٹی قسم یا نوع داخل ہے کچھ اچھا بیان[1] نہیں ہے کیونکہ لفظ قسم (درجے) سے اجتماع کی طرف ذہن کا تبادر ہوتا ہے درحالیکہ جنس کسی شے کی مجموعہ اس شے کا نہیں ہے جس کی وہ جنس ہے بلکہ ایک تالیف کا تحقق اس سے ہوتا ہے یا ایک وحدت ہے جو اس کو اشیاء مختلفہ سے متصل کرتی ہے۔ بداہت نظر میں یہ بیان ایک واضح بیان معلوم ہوگا بغیر کسی مابعد الطبعی لغویت کے یہ کہنا کہ جنس ایک قسم اشیا کی ہے جن میں کوئی خاص ہیئت مشترک ہے اور یہ کہ اس کے انواع ایک چھوٹی قسم ہے جو بعض ان چیزوں سے بنا ہو جو سب کے سب صرف وہی ہیئت مشترک نہیں رکھتے جو کل جنس میں مشترک ہے بلکہ اور خصوصیتیں بھی رکھتے ہیں جو اس جنس کے اور ارکان میں نہیں ہوتیں۔ لیکن کسی قسم میں داخل ہونے سے کیا مراد ہے؟ یہ فقرہ کبھی اس طرح کہدیا جاتا ہے

---

[1] اسی تعریف کو جو عرضیات سے ہو رسم کہتے ہیں مصنف نے لفظ رسم اس موقع پر استعمال کیا ہے اردو محاورے کے خلاف ہونے کی وجہ سے میں نے بیان ترجمہ کیا ہے ۱۲ ھ

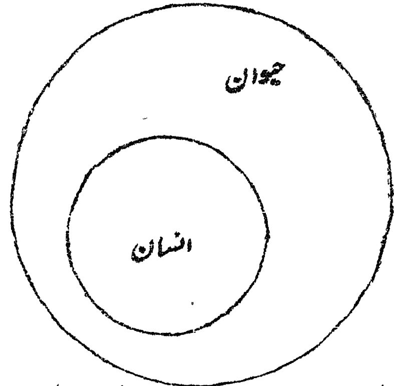
گویا کہ یہ ایک سادہ بیان ہے اور اس میں کوئی مشکل ہی نہیں پڑی لیکن ایسی صورت نہیں ہے۔ الفاظ میں ہونا' یا "میں داخل ہونا" بہت سے معنے رکھتے ہیں اور ہم کو ضرور معلوم ہونا چاہیئے کہ اس فقرہ "کسی قسم میں داخل ہونے" کے کیا معنے ہیں قبل اس کے کہ ہم کو معلوم ہو کہ وہ فقرہ کس امر پر دلالت کرتا ہے۔ ہم کو خصوصاً دو معنوں میں تمیز کرنا چاہیئے جو کہ جنس اور اس کی نوع کے تعلق پر بالکل صادق نہیں آتے لیکن اس کا فہم سہل ہے بہ نسبت اس معنے کے جس معنے سے نوع جنس میں داخل کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ وہ معنے ایک طریقے سے معرض حواس میں لائے جا سکتے ہیں درحالیکہ تعلق جنس کا نوع سے محسوس نہیں ہو سکتا محض تعقل سے مفہوم ہوتا ہے۔ اس سبب سے کہ ایک ان معانی غیر مراد سے غور آذہن نشین کیا جا سکتا ہے جب ہم کو یہ بتایا جاتا ہے کہ جنس کسی شے کی ایک قسم ہے جن میں وہ شے داخل ہے ہم کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس تصویر سے ہم کو جنس کے مفہوم کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ کیونکہ غیر مراد نہایت آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ لیکن اس سبب سے کہ وہ غیر مقصود ہیں وہ ہم کو جنس اور نوع کے منطقی تعلق کے سمجھنے کے لئے مفید نہیں ہیں بلکہ جنس اور نوع کے منطقی تعلق کے سمجھنے میں غلط فہمی پیدا کرتے ہیں۔

اولاً ایک شے دوسری شے میں داخل کی جاتی ہے جیسے خط لفافے میں یا جیسے "صاحب بہادر مع ہاتھ گاڑی احاطے میں" اس صورت سے جو شے کسی چیز میں داخل ہو وہ دور کی جا سکتی ہے اور پھر وہ شے جس میں یہ داخل تھی موجود رہے گی۔ صاف ظاہر ہے کہ انواع کے جنس میں داخل ہونے کے یہ معنے نہیں ہیں کیونکہ اگر انواع فنا ہو جائیں تو جنس بھی باقی نہ رہے گی۔[1] معہذا منطقی تعلق اکثر بذریعے نقشوں کے

---

(۱) اگرچہ تعلق نوع کا اپنی جزئیات سے بعینہ وہی نہیں ہے جو کہ جنس کا تعلق انواع

ظاہر کیا جاتا ہے جو لا محالہ اس معنے کو ظاہر کرتے ہیں۔ دو دائرے کھینچے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں دوسرا داخل ہوتا ہے۔ جنس کو



دائرۂ بیرونی سے اور نوع کو دائرۂ اندرونی سے تعبیر کرتے ہیں یہ غیر ممکن نہیں ہے کہ اس قسم کے نقشے کی ظاہری دلالت سے متاثر نہ ہو لیکن اُن کی ظاہری دلالتیں کاذب ہیں اور اُن سے بچنا دشوار ہے۔

دوسرے معنے داخل ہونے کے یہ ہیں کہ شے ایک مجموعے میں داخل ہوتی ہے جو کہ شے مفروض اور دوسری اشیاء سے بنا ہوا ہو جو چیزیں اُس کے ساتھ اس مجموعے میں داخل ہیں اس معنے سے توپ کا گولہ ڈھیر میں داخل ہے اور کوئی خاص مکتوب (خط) اس انبار میں ہے جو میرے خطوں کا انبار رکھا ہے ہم ٹھیک لفظ قسم کو اکثر موقعوں میں ایک مجموعے پر دلالت کرنے کے لیئے بولتے ہیں جو اس طرح پیدا ہو۔ مثلاً کسی مکتب میں ایک کلاس[۱] یا طالب علموں کی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ سے ہوتا ہے من جمیع الوجوہ لیکن جو کچھ اس کے سقم کے متعلق کہا گیا ہے کہ جنس کو قسم کہا جائے جن میں انواع داخل ہیں وہی وہ بعینہ اس ہیئت کے متعلق بھی ٹھیک ہے کہ نوع کو ایک قسم کہا جائے جس میں جزئیات داخل ہیں ۱۲ مم

۱ یعنے مفہوم جو کہ فقرہ ایک کلاس میں داخل ہونا منطق میں جو معنے رکھنا چاہیئے اُسی معنے سے یہاں مستعمل ہو۔ اگر وہ کسی معنے میں بولا جائے۔ لیکن کلاس اسکول کا بھی ایک مجمع اتفاقی نہیں ہوتا بلکہ ایک جماعت لڑکوں کی ہے جن کی استعداد ایک ہی ہمواری میں تصور کیجاتی ہے ۱۲ مم

جماعت ہے جو ایک ساتھ پڑھائے جاتے ہیں اور جب کوئی لڑکا ایک درجے سے دوسرے درجے میں منتقل کیا جاتا ہے تو وہ ایک مختلف لڑکوں کی ٹولی کے ساتھ کام کرنے کو بھیجا جاتا ہے اس میں ایک مفہوم ہے وہ اس حد تک منطقی مفہوم سے قریب تر ہے اس وجہ سے کہ کلاس بھی جو کچھ اس میں داخل اس کی عدم موجودگی سے غائب ہو جاتا ہے لیکن کسی قدر بھی غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ تعلق جنس کا اپنی فصل سے اس سے زیادہ نہیں ہے کہ جو تعلق مجموع کو اپنے اجزا سے ہوتا ہے نہ ایسا تعلق جو کہ ملفوف کو لفافے سے ہے۔

اگر طامس اسمتھ اپنے مکتب کے پہلے درجے میں ہے تو میں اس کو مکتب کے کمروں میں کسی کمرے کے لڑکوں میں تلاش کروں گا لیکن اگر مثلث تشکل کی قسم میں ہے یا گل سرخ ریڈ ایڈمرل قسم گلابوں میں اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ ان میں ایک کو میں مجموعہ اشکال میں اور دوسرے کو گلابوں میں تلاش کروں یہ سچ ہے کہ ان اشیا کے مجموع میں نمونے مثلث کے یا گل سرخ کے شامل ہیں لیکن ان کا تعلق اپنی اپنی جنس سے اس طرح کا نہیں ہے کہ وہ مجموع میں شامل ہیں ان کے نمونے مجموع میں رکھے جاتے ہیں کیونکہ وہ اجناس سے تعلق رکھتے ہیں مگر یہ اور طرح ہوتا تو میں یہ نہ کہ سکتا کہ مثلث ایک تشکل ہے یا گل سرخ ایک گلاب ہے۔ جس طرح میں یہ نہیں کہ سکتا کہ طامس اسمتھ اول درجہ ہے۔ میں فقط یوں کہ سکتا کہ جیسے طامس اسمتھ اول درجے میں ہے اسیطرح مثلث قسم اشکال میں ہے اور گل سرخ کا درجہ گلابوں میں ہے۔ درحقیقت اُس کا وصف گلاب ہوتا ہے اور اُس کا وصف مثلث ہوتا ہے۔

وہ قسم (یا درجہ) جس کی طرف انواع یا اشخاص کا حوالہ کیا جاتا ہے یہ صلاحیت نہیں رکھتا اس کا تحقق اس کے مختلف ارکان میں ایک خاص طریقے سے مفہوم نہیں ہو سکتا۔ لیکن جنس کا تحقق ہر نوع میں ہوتا ہے (بلکہ اس قول کو شاید ترجیح ہو کہ اپنی نوع کی ہر فرد میں جو

اس سے تعلق رکھتی ہیں ان میں سے ہر ایک میں ایک خاص طریقے سے اس کا تحقق ہوتا ہے۔ فصل سے ان کا کام چلتا ہے اور یہ جنس کی تکمیل کرتی ہے افراد ایک جنس میں اس لیئے داخل نہیں ہیں کیونکہ بعض اوصاف مشترک ہیں اور پھر ایک نوع میں جو اس جنس میں ہے اس لیئے کہ اور اوصاف مشترک ہیں جن کو پہلے اوصاف سے کوئی لگاؤ نہیں ہے جیسے تم ایک جزیرے میں ان لوگوں کو رکھو جن کے سرخ بال ہوتے ہیں اور پھر اس میں ایک احاطے میں ان کو بند کرو جن کے چوبیں پاؤں ہیں چوبیں پا ہونا جنس سرخ مو کی فصل نہیں ہوسکتی اگر اس کی فصل ہوسکتی ہے تو سرخ مو کی اور کوئی صورت ہوسکتی ہے[1] نہ ان انسانوں کی قسم ہوسکتی ہے جو کہ اس جنس میں شامل ہیں۔ غرض کہ یہ ایسا فقرہ ہے جس سے غلط فہمی ہوسکتی ہے یعنے یہ کہنا کہ فصل کے اضافے[2] سے جنس کے ساتھ نوع بن جاتی ہے یا شئے کی تحدید ہوجاتی ہے کیونکہ اضافہ کرنے سے وضعی طریقے سے مستقل افراد کا تقارب پایا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے بے نیاز ہیں لیکن فصل اوپری طریقے سے جنس کے ساتھ نہیں لگادی گئی ہے یہ ایک طور خاص جنس کی موجود ہونے کا ہے۔ اسی لیئے جب ہم کسی جنس کے مختلف انواع میں تمیز کرتے ہیں یعنے منطقی تقسیم کرتے ہیں اور ہر نوع کی طرف وہ فصل منسوب کرتے ہیں جو اس کو اور انواع سے علیحدہ کردیتی ہے تو فصل کے اختلافات ضرور ہے کہ خود بھی متجانس ہوں بنائے تقسیم واحد ہو اور ہر ایک ان میں اسی جنس سے تقارب رکھتی ہوں فلہذا باہمدیگر بھی متقارب ہوں مثلاً مثلث کو ایک جنس فرض کریں اور ایک نوع اس کی متساوی الاضلاع ہو تو دوسرے

---

[1] مثلاً گلنار سرخ یا قرمزی سرخ ۱۲ مصہ

[2] اضافہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مختلف افراد جن کے اوصاف ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں ساتھ ملا کے رکھ دیئے گئے ہیں ۱۲ مصہ

نوع مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع ہوں گی جس میں ہر فصل ایک خاص نوع کی نسبت طول اضلاع میں ظاہر کرتی ہے۔ اگر ایک نوع قائمۃ الزاویہ ہو تو دوسری نوعیں حادۃ الزوایا اور منفرجۃ الزاویہ ہو جس میں ہر فصل مقدار زوایا میں بعض نسبتوں کو ظاہر کرتی ہے۔ فصول کے متقارب ہونے کو اصطلاح میں اس اصل سے ظاہر کرتے ہیں ضرور ہے کہ بنائے تقسیم واحد ہو باب آئندہ میں اس کی بحث کا خاص محل ہے۔

ہر شے کی تحدید جنس و فصل سے ہو یہ ایک مجمل مفہوم ہے جو پہلے بیان ہوتا ہے گویا کہ[1] مقصود کا ایک مقدمہ ہے اور پھر اس کو بیان کے ذریعے سے معین اور محدود کر دیتے ہیں کہ اس مقدمے کا تحقق کسطرح ہوتا ہے۔ فصول ذاتیات اشیاء سے ہیں اس لیئے وہ اس مقدمے کے معمول بہ ہونے سے تعلق رکھتے ہیں۔ انواع آلیہ (عضویہ) کی تحدید میں (غیر آلیہ پر ہم پھر بحث کریں گے) یہی عمل ہمارا مقصد ہے ہم ایک[1] عام مفہوم جسم عضوی سے ابتدا کرتے ہیں اور پھر مختلف صورتوں کی جماعت

---

[1] جنس عالی کے تحت میں جو انواع واجناس ہیں ان سب میں ایک مشترک نقشہ یا خاکہ پایا جاتا ہے۔ اس خاکے میں تقسیم کے ساتھ اختلاف پیدا ہوتے ہیں۔ پہ دڑوزدہ اور بٹیازدہ دونوں میں وہی افعال زندگی کے پائے جاتے ہیں مگر اختلافات کے ساتھ اور بٹیازدہ کے نسبتی پیچیدگی کے ساتھ اس کے اقسام کونٹرا اور کولوبیٹا ہیں۔ لیکن ایک عام خاکے سے سب کی ساخت کو ظاہر کر دینا دشوار ہے بلکہ کل کا تو کیا ذکر فقط بٹیازدہ کا ایسا نقشہ دینا بھی مشکل ہے۔ البتہ کونٹرا اور کولوبٹیا کے عمومی خاکے بنائے جا سکتے ہیں۔ لیکن یہ بھی بالکل خاکہ ہے جس میں خاص حدود دیئے گئے ہیں اور اس میں اکثر خاص اعضا خاکے کی وجہ سے کہ وہ درست بن جائے اڑا دیئے گئے ہیں۔ اور اس کے ہر ایک علاحدہ طبقہ (فیلم) کے لیئے جو کولوبیٹا میں داخل ہیں ماہر علم حیوانات ایک شبیہ بنا سکتا ہے جس میں ہر خاص عضو کے لیئے ایک خاص موقع بنایا جا سکتا ہے تاکہ جملہ انواع جو اس طبقے میں ہیں باوجود سب ہی اختلافات کے جو پیشا ہیں اور مختلف زمانوں میں زندگی کے نمودار ہوتے ہیں ظاہر کر دیئے جائیں۔ ورٹیبرٹیا (ذوی الفقرات) کے انواع ماتحت کے لیئے ایسا نقشہ بہت کافی طور سے بنایا جا سکتا ہے بہ نسبت انواع بحث تقسیم کوردیٹا کے۔

بندی کرتے ہیں اس طریقے سے کہ اس نظام کا تحقیق پے درپے پیچیدگیوں کے زیادہ ہونے سے کس طرح ہوگا ہماری پہلی تقسیم جسم عضوی کی خانے کی وحدت اور کثرت کے اعتبار سے پروٹیسلیو یا ایک خانے کا حیوان اور ملٹی سیلیولر یعنے متعدد خانوں کا حیوان یعنے پروٹوزوہ پہلا جاندار اور میٹازوہ وہ جاندار جس کی زندگی متعدد خانوں کی ترکیب سے ہے۔ ظاہر ہے کہ پروٹوزوہ کی کوئی تقسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ صرف ایک ہی خانہ رکھتا ہے۔ مگر میٹازوہ میں البتہ ممکن ہے کہ خانات کی ترتیب سے کوئی تقسیم نکل سکے۔ اب ہم ان کی تفریق شروع کرتے ہیں ہمارے تقسیم ان کی ساخت کے مختلف اطوار ہیں جو ان میں پائی جاتی ہے۔ لہذا میٹازوہ کی تقسیم کولنٹرا اور کولوٹیا میں۔ کولوٹیا کی تقسیم مختلف فیلم یعنے طبقوں میں ہوئی۔ پلیٹی ہلمیا (چپٹے کیڑے) اور نیمٹیلمیتیا (گول لمبے کیڑے) آرتھروپوڈا۔ مولسکا اکینی ڈرما اور کورڈیٹا۔ کورڈیٹا کی تقسیم اس ساخت کے اعتبار سے جو عصبی رباطیں پائی جاتی ہے یعنے ہمی کارڈا۔ یوروکارڈا۔ سیفالوکارڈا اور ورٹیبریٹا۔ ورٹیبریٹا کی تقسیم فقرات ظہر کی ساخت کی مختلف صورتوں میں فش (مچھلیاں) دیپنا ہی امفی بیا ریپٹائل برڈس (پرند) اور ممال یعنے دودھ پلانے والے جانور۔

۱- پروٹوزوا- (حیوان اول) وہ جس کی ساخت میں صرف ایک کیسہ یا خانہ ہے یا ایک قسم کے کئی خانوں کا اجتماع جو حکم واحد میں ہو۔

۲- میٹازوا- ایک حیوان جس کی ترکیب میں چند یا متعدد خانے ہوں اور ان خانوں سے خلط پیدا ہوں بہ مقابل پروٹوزوا کے ہے جس میں صرف ایک ہی خانہ ہوتا ہے۔ اس قسم میں کل حیوانات سوائے پروٹوزوا کے داخل ہیں۔

۳- کولنٹرا اس قسم کے حیوانات میں صرف ایک معائی تجویف ہوتی ہے جو فضلات کے دفعیہ کی ایک نالی۔

۴- کولوٹیا اس قسم کے حیوانات میں چند تجویفیں ہوتی ہیں وسط جسم کی درمیانی جلد میں۔

۵۔ پلیٹی ہلمیا چپٹے کیڑے۔
۶۔ اینی لیڈا بلبے کیڑے جس میں کئی قطعے ہوتے ہیں ان میں اعصابی نظام اور خون بھی ہوتا ہے۔
۷۔ انتھروپوڈا ایک فیلم یعنے طبقہ حیوانات کا ہے جس کے اعضا و جوارح جوڑ بند کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور ان میں سر و سینہ اور شکم کی تکمیل کسی حد تک ہو جاتی ہے۔
۸۔ مولسکا نرم غلافی کیڑے۔
۹۔ ایکنی ڈرما سخت غلافی کیڑے گھونگھے کوڑیاں وغیرہ ان کے جسم پر ایک سخت خاردار غلاف ہوتا ہے۔
۱۰۔ کورڈیٹا۔ ان میں کسی حد کی تکمیل کے ساتھ مؤخر دماغ سے ایک رباطی وتر ظہری ہوتا ہے جو سر سے دم تک جاتا ہے ان میں نظام اعصابی پایا جاتا ہے۔ اسی طبقے میں ورٹیبریٹا یعنے ذوی الفقرات حیوان داخل ہیں۔
۱۱۔ ہیمی کارڈیم وتری سر سے تقریباً نیم حصہ بدن تک ظہری رباط نمایاں ہوتا ہے۔
۱۲۔ یوروکارڈ اس کا ظہری رباط سر سے دم تک منتہی ہوتا ہے۔
۱۳۔ سیفالوکارڈ دماغ اور رباطی وتر دونوں کی تکمیل کسی حد تک ہو جاتی۔
۱۴۔ ورٹیبریٹا ذوی الفقرات یہ اس طبقے کی سب سے مکمل جنس عالی ہے (ورٹیبریٹا کے اقسام حسب ذیل ہیں)
۱۵۔ مچھلی ونیاپی یعنے دوہرے پھیپھڑے والے۔ امفی بیا نیم بحری نیم بری۔ ریپٹائل رینگنے والے جانور پرندے۔ ممال یعنے دودھ دینے والے جانور۔]

جب یہ کہا جاتا ہے کہ ہم جسم عضوی کے ایک کلی مفہوم سے آغاز کرتے ہیں تو بے شک اس سے مفہوم تاریخی مراد نہیں یعنے ہمارے

تجربے میں جو اول ہو جس سے ہم پہلے آگاہ ہوئے ہوں۔ پہلے ہم خاص درختوں اور جانوروں سے واقف ہوا کرتے ہیں اور ہم اس کے مختلف انواع سے آگاہ ہیں۔ گھوڑے کتے مویشی شاہ بلوط(۱) سیب اور بو قیدار بہت قبل اس سے کہ ہم اس کو بجائے خود طے کریں کہ اصل مثال کونسی ہے جس کی تکمیل ہوئی ہے اور ان سب میں اس مقدم مثال(ب) پر کام ہوا ہے جس کی وجہ سے انواع موجود بن گئیں جنس وہ ہے کہ جب ہم ان مختلف قسموں میں بصیرت پیدا کر لیتے ہیں تو اس سے ابتدا کرتے ہیں یہ ہماری عقلی ترتیب میں ہوتی ہے نہ ہماری معرفت کی ترتیب میں جب کہ ہم کو ان کا ادراک ہوتا ہے ارسطاطالیسی ضابطے کے موافق یہ مقدمۂ طبیعت ہے یا مقدمۂ عقل ہے نہ مقدمہ بذات خود یہ مقدم از روئے طبیعت یا اصل ہے ماہیت شے میں اور ترتیب عقلی میں نہ یہ کہ جس کی طرف پہلے پہل ہماری توجہ مبذول ہو جائے۔ اور ارسطاطالیس نے اس کا تفاعل بھی یہ کہہ کے ظاہر کر دیا کہ جنس گویا کہ ہیولیٰ ہے انواع یا اقسام کا۔

اس قول میں کہ جنس کو اپنی نوع سے وہ نسبت ہے جو کہ مادے(ج) کو

---

(۱) ایک بڑا جنگلی درخت۔

(ب) یعنے طبیعت (نیچر) نے کون سی مثال پر کام کیا ہے اور حقیقت میں (عندہ ملکوت الاشیاء اور بعض اس طرح پڑھتے ہیں وعندہ مثل الاشیاء ۱۲ ھ

(ج) مادے اور صورت کو یہاں ارسطاطالیسی معنوں میں لینا چاہیئے نہ متاخرین کے مفہوم کے موافق۔ اس کو عربی فلسفہ طبیعات میں ہیولیٰ اولیٰ کہا ہے۔ صورت اور ہیولیٰ سے جسم پیدا ہوتا ہے مفہوم اعم کے مطابق اس کو ہم حسب موقع مفصلاً بیان کریں گے یہاں صرف اس قدر کہنا کافی کہ جسم بمعنی اعم ہیولیٰ اور صورت سے بنا ہوا ہے جیسا کہ محقق رح نے مقولات عشر کے بیان میں اس طرح منظوم کیا ہے۔

جسم وہ دو اصل او کہ ہیولیٰ وصورت اند ۱۲

ہے صورت ہے۔ مادے کی نسبت صورت سے یہ مفہوم ہوتی ہے کہ وہ نسبت جو کہ اس چیز کو جس کی تکمیل کمتر ہوئی ہے اس شئے سے ہوتی ہے جس کی تکمیل بیشتر ہوئی ہے یا جو کہ بالقوہ کو نسبت ہے بالفعل سے۔

چند الفاظ بطور تنبیہ یہاں لکھ دینا ضروری ہیں۔ ہم کبھی دو جزئی چیزوں کو ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں مثلاً اگلے وقتوں کا اور اس زمانے کی بائیسکل (دوچرخی) اور اس امر کو ملاحظہ کرکے کہ ایک میں بعض حیثیتیں زیادہ تکمیل کے ساتھ پائی جاتی ہیں بہ نسبت دوسرے کی تو ہم ایک کو کامل اور بمقابلہ اس کے دوسرے کو اکمل تر کہتے ہیں۔ یہی امر ایک تصویر خانے میں ملاحظہ ہو سکتا ہے جہاں ایک مصور کے کام کے نمونے اس ترتیب سے رکھے گئے ہوں کہ جو کم مشاقی کے زمانے کے ہیں ان کو پہلے رکھا اور جو زیادہ مشاقی کے زمانے کے ہیں ان کے بعد رکھا یا کسی خاص گھرانے کے مصور کے نمونے اسی ترتیب سے لگائے گئے ہوں۔ یا کسی عجائب خانے میں جہاں پتھروں[2] کے آلات کے نمونے اگلے زمانے کے اس طرح کہ جو بہت متقدم زمانے کے ہیں ان کو پہلے اور پھر اس کے بعد کے زمانے کے اور پھر اس کے بعد کے عہد کے جن میں آخری ظاہر ہے کہ زیادہ مکمل ہوں گے بہ نسبت اول کے ان سب صورتوں میں ناقص اور کامل عین جزئیات ہیں اور مقولہ این اور متی میں موجود ہیں۔ لیکن جنس اور انواع کی صورت اور ہی کچھ ہے وہ جزئیات نہیں ہیں بلکہ کلیات ہیں۔ جنس اور نوع ایک دوسرے کے برابر نہیں رکھے ہوئے ہیں جیسے بون شیکر اور عمدہ ترین بائیسکل اس زمانے کی بنائی ہوئی لیکن ہم جنس اور نوع کو علیحدہ علیحدہ حواس کے ملاحظے میں نہیں لا سکتے۔ یہ ہماری عقل ہے جو کہ جنس اور فصل کی معرفت

---

[1] استخوان جنب بلکہ اس کو استخوان شکن کہیں تو زیادہ مناسب ہے ۱۲ ھ

[2] پتھر کے بنے ہوئے آلات اگلے وقتوں کے وحشی استعمال کرتے تھے۔

حاصل کرتی ہے اور ان کی عام مثال کا فہم ہوتا ہے مثلاً ذوی الفقرات کی صورت مثالیہ مختلف انواع انسان گھوڑے اور بیل میں اور ان کے تعقل کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ہی مثال کی تکمیل تدریجی اتنے مختلف طریقوں سے ہوئی ہے لیکن جنس اور نوع زمانی یا مکانی ترتیب نہیں رکھتے کہ جس کی تکمیل میں کمی ہو وہ پہلے ہو اور جس کی تکمیل میں کم نقصان ہو وہ اس کے بعد ہو مثل ان نمونوں کے جو ایک مثال یا دیتے، کی تکمیل کی توضیح کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ بیان بالکل ظاہر ہی کیوں نہ ہو مگر فضول نہیں ہیں اگر اس بیان سے یہ تنبیہ ہو جائے کہ جنس کوئی ایسی شے ہے جو اپنی نوع سے مستغنی ہے۔

{ ایک ابتدائی کتاب کے مقصد سے ہم دور جا پڑیں گے اگر تحقیق اس موقع پر کی جائے کہ جزئیات مدارج تکمیل کے اعتبار سے مرتب کرنے کے کیا معنے ہیں۔ خواہ (وہ درختوں اور جانوروں کی طرح) ایک دوسرے سے بسلسلۂ توالد پیدا ہوں یا مصنوعات اس قسم کے ہوں جو ایک دوسرے سے علیحدہ بنائے گئے ہیں مثلاً بائیسکل یا پیکان تیر۔ ایک تنقید تکمیل کے مفہوم کی نہایت ضروری ہے کیونکہ مختلف موضوعات پر علم حیات کے نظریۂ ارتقا سے متاثر ہو کے ایسے مصنفین جیسے ہربرٹ اسپنسر کے اخلاقاً اس مفہوم کے استعمال کرنے سے اکثر مغالطے پھیل گئے ہیں۔ شاید کہ صلاح دی جائے کہ اگر ہم یہ جاننا چاہتے ہوں کہ جزئیات اشیا کی باہمی نسبتوں میں جب ہم کم و بیش تکمیل کے مفہوم کو جاری کرنا چاہتے ہوں تو اس سے ہمارا کیا مقصود ہے تو ہم کو چاہیئے کہ اول اس پر غور کریں کہ جنس اور نوع کی نسبت میں اس مفہوم سے کیا مراد لیتے۔ جنس اور نوع کی نسبت پر اس کو مختلف مدارج ارتقا کے جزئیات سے مقابلہ کرنے سے ہم کوئی روشنی نہیں ڈال سکتے۔ بلکہ جنس اور نوع کی نسبت پر غور کرنے سے ہم ارتقا کے مفہوم پر فی الجملہ روشنی ڈال سکتے ہیں کیونکہ انواع کے ارتقا سے عموماً محض تبدیلی نہیں سمجھی جاتی بلکہ تکمیل سمجھی جاتی ہے پھر بھی اکثر خیال جاتا ہے کہ اس میں کوئی امر تجویز یا غایت کی ماہیت کے قبیل سے شامل نہیں ہے۔ پس اب یہ دیکھو کہ جب تک جزئیات اشیا پر غور کرنے سے یہ نہ معلوم ہو کہ کوئی حیثیت یا غایت یا مثالیہ ہمارے ذہن میں

تبادر ہوتا ہے اس چیز میں جس کی ارتقائی تکمیل میں نقصان ہے اگرچہ ناقص ہے لیکن موجود ہے لیکن جس کی ارتقائی تکمیل بیشتر ہوئی ہے اس میں اس مشیت یا غایت یا مثالیہ کا کما حقہ ظہور ہوگیا ہے [1]۔ اگر یہ نہیں کہ اس شے کا ہرگز کوئی حق نہیں ہے کہ ارتقائی تکمیل کمتر یا بیشتر ہے۔ پس جو نسبت اشیا میں ہے وہ جزئیات کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اوصاف کے اعتبار سے ہے ہم کمتر تکمیل کے جزئی میں مشیت یا غایت یا مثالیہ کو ہو بہو نہیں پاتے جو اس جزئی میں حد کمال تک نہیں پہنچی۔ مختلف طبقات ارتقا کے ہر جزئی میں ایک ہی مشیت موجود ہے اور جزئیات کی ارتقائی تاریخ ایک مصلحت [ب] یا حکمت کا ظہور ہے۔ ہاں اگر ہم یہ کہیں کہ ان میں کوئی حقیقی ارتقا نہیں ہے بلکہ محض تبدیلی ہے۔ اور اس تبدیلی کو ارتقا کہنا گویا اپنے وہم کو اشیا میں ملاحظہ کر لینا ہے۔

باب اول میں تقابل مادہ اور صورت کا اس امر کی توضیح کے لیے کام میں لایا گیا تھا کہ ایک مشترک ہیت مختلف اشیا سے کس طرح تعلق رکھ سکتی ہے مثلاً دو سکہ شلنگ ایک ہی صورت کے ہیں اگرچہ مادہ ان کا مختلف ہے۔ دو قضیے ایک ہی صورت کے ہیں کیونکہ دونوں میں محمول موضوع پر حمل کیا جاتا ہے اگرچہ ازروے مادہ مختلف موضوع اور محمول ہونے کے اعتبار سے اختلاف رکھتے ہوں۔ لیکن اس قول میں کہ جنس کو نوع سے وہی نسبت ہوتی ہے جو کہ مادہ کو صورت سے ہے ضمناً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ گویا دونوں جنس مشترک یعنی مادہ وہ ہے جن میں وہ اشتراک

---

(۱) ہم اپنے مذہب اس خیال کو اس طرح ظاہر کریں گے ہر شے مشیت الٰہی کے موافق ہے نہ بیش نہ کم جس کو جیسا چاہا بنایا اور خوب بنایا کسی کو گنجائش چون و چرا نہیں ہے یفعل ما یرید دہو یسئل ولا یسئل جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے وہ سوال کر سکتا ہے اس سے کوئی سوال نہیں کر سکتا ۱۲ھ

(ب) مصنف کا یہ منشا ہے کہ جو شخص عالم میں ارتقا کا قائل ہے ضرور ہے کہ خالق عالم کی حکمت مطلق اور قدرت برحق کو تسلیم کرے ورنہ وہ محض اپنے وہم کا بندہ ہے اس کو عقل و دانش سے سروکار نہیں ہے مگر اس مضمون کو مصنف نے کمال متانت سے ادا کیا ہے ۱۲ھ

رکھتی ہیں درحالیکہ صورت نوعیہ جو اس مادے نے اختیار کی ہے ہر ایک میں بنائے اختلاف ہے باہمدیگر۔ بے شک فقرۂ "اختلافات نوعی کا" ضمنی مفہوم یہ ہے کہ ان کے اختلاف ہی ان کی صورت ہیں۔ یہ عجیب معلوم ہوگا کہ ایک معنے سے مادہ وہ شے ہے جو ایک ہی صورت کی چیزوں میں مختلف ہوتا ہے اور دوسرے معنے سے یہ وہ ہے جو مختلف صورت کی چیزوں میں ایک ہی ہوتا ہے۔

تھوڑے غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مشترک مفہوم مادے کا دونوں معنوں میں کوئی شے ایسی ہے جس کی تکمیل نہیں ہوئی ہے۔ اس فقرے کے لحاظ سے جس میں جنس کو نوع کا مادہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ نکتہ بالکل سمجھا دیا گیا ہے اور جب شلنگ میں ہم تقابل کرتے ہیں مادہ چاندی کا صورت سے تو وہ بھی یہی صورت ہے۔ ہم شلنگ کو ایک شے سمجھتے ہیں جس کی ایک خاص شکل ہے (جو سونے پر بھی بن سکتی ہے اور تانبے پر بھی) جو ایک مخصوص مادے چاندی پر ٹھپہ کی گئی ہے اور یہ کہتے ہیں کہ وہ شکل اور مادہ دونوں اس کی ہستی کے لیئے ضروری ہیں۔ اب یہ دیکھو کہ مادہ چاندی ایک قرص چاندی کی ٹھپہ کے آگے رکھ کے ٹھپہ مار دینے سے سکۂ مذکور بن جائے گا۔ لیکن یہ قرص محض مادہ نہیں ہے جس کا سکہ بن گیا۔ بلکہ ایک مادہ ہے مع ایک[1] صورت کے لیکن ازبسکہ چاندی ممکن ہے کہ ایک شلنگ کی صورت بنے یا ایک سادہ قرص کی صورت بنے اور ہمارے لیئے اس کی شناخت ممکن ہے کہ چاندی ایک ہی طور سے قرص میں اور شلنگ میں موجود ہے اور وہ شکل جو چاندی ٹکسال میں حاصل کرتی ہے۔ مادہ شلنگ کا[2] اس اعتبار سے دوسری صورت کی چاندی نہیں ہے بلکہ چاندی شے ہے بلا لحاظ کسی قسم کی شکل کے

---

[1] مسئلہ یہ ہے کہ مادہ کسی حال میں بغیر صورت کے نہیں پایا جاتا نہ صورت بغیر مادہ ۱۲

[2] شلنگ کی چاندی محض چاندی نہیں ہے بلکہ شلنگ ہے اور وہ چاندی جس سے شلنگ بنا ہے شلنگ کا مادہ ہے بلا اعتبار اپنی پہلی شکل کے ۱۲

وہ معدنی ہے جو کہ مساوی حیثیت سے سکے اور قرص دونوں میں شامل ہے اب یہ ملاحظہ ہو کہ چاندی بغیر کسی نہ کسی صورت کے نہیں پائی جاسکتی اور جب ہم اس کو بلا کسی صورت کے تصور کرتے ہیں تو ہمارا تصور ناتمام رہتا ہے۔ جیسے جنس کسی نہ کسی نوع کے ساتھ رہتی ہے اسی طرح مادہ بھی کسی نہ کسی صورت میں رہتا ہے۔ بہر صورت یہ بالکل صحیح ہے کہ کوئی خاص تعلق چاندی کی ماہیت اور شلنگ کی صورت میں نہیں ہے درحالیکہ انسان کی صورت نوعیہ کا تحقق صرف ذوی الفقرات کی جنس میں ہوسکتا ہے لہٰذا مفہوم ارتقا کا نہایت قربت کے ساتھ جنس اور نوع کے تعلق پر جاری ہوسکتا ہے بہ نسبت تعلق مادہ اور صورت کے کسی شئے کی عین ذات میں۔

اس پر بہت مباحثے ہو چکے ہیں کہ اصل شخصیت کیا شئے ہے وہ کیا امر ہے جس سے ایک شخص کسی نوع کا دوسرے شخص سے تمیز کیا جاتا ہے۔ بعض علمائے (مدرسین زمانہ متوسط) نے یہ تجویز کیا تھا کہ ایک نوع یا صورت کا ہونا اشخاص میں مادے کے اعتبار سے اختلاف رکھتا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ فرشتے از بسکہ مادہ نہیں رکھتے لہٰذا ہر فرشتے کی نوع جداگانہ ہے۔ اس لیے کہ سوائے نوعیت کے اور کوئی امر ان کے باہمی امتیاز کا موجب نہیں ہوسکتا۔ ہم علمائے متوسطین کی طرح فرشتوں کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگا سکتے لیکن ان کی بحثوں پر مضحکہ کرنے کا رسم و رواج کہ وہ اس قسم کے مسائل حل کرنے میں مشاق تھے خوش نصیبی سے اب بالکل کم ہوتا جاتا ہے۔ مسئلہ اصل شخصیت فلسفہ کے اہم اور مشکل مسائل سے ہے۔

مادہ اور صورت کے تقابل پر جو کچھ کہا جا چکا ہے ممکن ہے کہ اس پر کچھ اور روشنی پڑے اس بیان سے کہ مادہ درحقیقت اصل شخصیت نہیں ہوسکتا۔ دو شلنگ جو ایک ہی صورت کے ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا مادہ جداگانہ ہے۔ ان کا مادہ چاندی ہے

مگر اس وجہ سے نہیں کہ وہ چاندی کے بنے ہوئے ہیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس اعتبار سے تمام شلنگ متحد ہیں اس لیئے کہ سب ایک علیحدہ چاندی کی ڈلی یا ٹکڑے سے بنے ہیں اس لیئے وہ مختلف شلنگ ہیں۔ لیکن اگر ایسا ہو تو اس سے یہ متفرع ہوتا ہے کہ چاندی کا وجود دونوں ٹکڑوں میں مشترک ہے یہ اس سے بالکل علیحدہ ہے کہ ان میں سب پر ایک ہی ٹھپہ ہے اگرچہ ہم کہتے ہیں کہ ان کے مادے میں اختلاف ہے لیکن اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اگرچہ وہ ایک ہی مادے سے بنے ہیں مگر مادے کے ٹکڑوں میں اختلاف ہے۔ مسئلہ اصل شخصیت مادہ اور صورت کے امتیاز سے حاصل نہ ہوا شلنگ مختلف ہیں اگرچہ ایک ہی صورت کے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں وہ صورت مختلف اجزائے نقرہ پر مسکوک ہے لیکن خود چاندی کے ٹکڑوں میں وہی شکل درپیش ہوئی ہے مشترک صورت (چاندی کی ماہیت) مختلف جزئی اشیاء میں بے شک مادہ ہے نظر دقیق سے کوئی خاص شے نہیں ہے نہ ایک مجموعہ خاص اشیاء کا ہے بلکہ ایک مفہوم جنسی ہے ہم کو اس کے مختلف انواع کی معرفت ہوتی ہے جن کو ہم عناصر کہتے ہیں۔ عناصر مختلف صورتیں مادے کی ہیں اور ان کو ایسا کہنے میں ہم ضمناً ایک امر مشترک مراد لیتے ہیں جیسے ہم ضمناً آدمی اور بیل کو حیوان کہنے میں ایک امر مشترک مراد لیتے ہیں اگرچہ صورت اول میں ہم بہ نسبت صورت دوم کے کوئی مفہوم مشترک یا جنسی ہیئت کا اپنے نوعی اختلافات سے مجرد بنانے کی قابلیت کم رکھتے ہیں[1]

اب اس کے بیان کی ضرورت نہیں رہی کہ جب کسی قضیے کا

---

[1] ارض ماء ہوا نار یہ چاروں قدما کے نزدیک ایک مادے سے پیدا ہیں جس کو ہیولیٰ اولیٰ کہتے تھے۔ مصنف ہیولیٰ اور حیوان دونوں کی مشابہت یا اشتراک مفہومیت کو بیان کرتا ہے ۱۲

محمول موضوع کی تحدید کرے تو اس کی نسبت اپنے موضوع سے یہ نسبت اس صورت کے جب کہ محمول عرض ہو بالکل ہی جدا گانہ ہے ۔ ہم کو تحقق ہوتا ہے (یا تحقق ہونا چاہیئے اگر ہماری تحدید ویسی ہی ہو جیسی ہم چاہتے ہیں) کہ جنس کا تغیر یا تکمیل جس طریقے سے کہ مفہوم ہو موضوع ہے حد اور محدود دو نہیں ہیں بلکہ ایک ہی ہیں ۔ بے شک اگر کوئی سبز شے مربع ہو تو وہی جزئی مربع بھی ہے اور سبز بھی ۔ سبز شے اور شے مربع ایک ہی شے ہے ۔ لیکن اس صورت میں موضوع کلی نہیں ہے اور ہم کو انطباق اوصاف کا ایک ہی جزئی میں ملاحظہ کرنا چاہیئے[۱] ۔ سبز ہونا اور مربع ہونا ایک ہی نہیں ہیں جس طرح مثلث ہونا اور تین ضلع کی سطح شکل ہونا ایک ہے اِن دونوں میں تصوری اتحاد ہے اور ان میں محض عرضی ۔

اس سے متفرع ہوتا ہے کہ ہر موضوع اور اس کی جنس یا فصل میں تصوری اتحاد ہوتا ہے ۔ جو شخص ماہیت موضوع کی سمجھ سکتا ہے وہ یہ ملاحظہ کرے گا کہ ضرورۃً موضوع وہی ہے جو اس پر حمل کیا گیا ہے یعنے جنس یا فصل جو شے کسی شے کی ذات سے تعلق رکھتی ہے ضرور ہے کہ اس سے متعلق ہو ورنہ یہ اس قسم کی شے نہ ہوتی بلکہ کوئی اور شے ہوتی

اب ہم نکتۂ آخری پر نظر کرتے ہیں جو کہ فصل گذشتہ میں پیدا کیے گئے کیا ہے ۔ یعنے اساس اختلاف مابین ذات و خاصہ کیونکہ فصل گذشتہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے ۔ ذات (جوہر) سے ہماری کیا مراد ہے ؟ اگر جوہر کسی شے کا وہ شے ہے جو کہ اسے وہ شے بناتا ہے جو شے وہ ہے ۔ بے شک یہ کوئی مختلف شے ہو گی اگر کسی عنصر کی اس کے جوہر میں کمی ہو ۔

(ب) فلسفے کی اصطلاح میں اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں (سلب الشیے عن نفسہ محال) یعنے اول ہے قانون عینیت یا ہو ہویت کی یہی اصل ہے جس کو ضابطہ اس طرح تعبیر کیا جاتا ہے "ا - ا ہے"

(۱) یعنے سبز مربع ہے لیکن سبزی مربعیت نہیں ہے حالانکہ مثلثیت تین ضلع کی سطح شکلیت ہے ۱۲م

لیکن وہ کیا شے ہے جو اس کو یہ شے بناتی ہے؟

وہ لوگ جن کی یہ رائے ہے کہ تحدید صرف ناموں کی ہوتی ہے نہ کہ اشیا کی (اس کا ذکر سابقاً ہو چکا ہے) ان کا جواب ان کی رائے کے مناسب فوری دیا جا سکتا ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ کسی شے کو وہ شے کیا چیز بناتی ہے۔ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ شے جس سے یہ اس اسم سے مسمیٰ ہوئی کیا ہے۔ اور دنیا ایک بالکل ہی غیر مفید مباحثے سے بچ جاتی اگر لوگوں کو اس کا تحقق ہوتا کہ کسی شے کے جوہر سے سوا اس کے کچھ مراد نہیں ہے الا وہ اوصاف جن کے ایک اسم سے مسمیٰ ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہے یا جس طرح لوگ نے اس کو ادا کیا اسمی جوہر۔ اس کے نتیجے تک پہنچ کے اس مسئلے سے تمام اختلافات حل کے وضعی دیا اصطلاحی، ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اگر ماہیت شے جس کا کلی نام ک ہے اس نام کے مدلول کا تعین نہ کرے۔ تو ہم اس نام کے ساتھ جو وصف جی چاہے لگا دیں۔ اور یہ امر ہم پر موقوف ہے کہ تصور ایسا ہے جس کے ساتھ ایک مفروض محمول تصوری اتحاد رکھتا ہے یا نہیں اور اس لئے خواہ وہ ک کا عرض ہو خواہ کوئی اور نسبت رکھتا ہو۔ اور اگر ہم صرف علم ہندسہ کے حدود پر التفات کریں تو اس امر کا ماننا معقول سے بعید ہوگا کہ لوگوں نے اتفاق کر کے قرار دیا ہے کہ دائرہ یا مثلث کی حد میں کیا داخل کرنا چاہیئے اور کیا خارج کر دینا چاہیئے۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ مثلث کی تعریف اس طرح کہ وہ شکل مسطح ہے جو تین ضلع کی ہو اس تعریف سے بہتر ہے کہ وہ شکل مسطح جس کے زاویے دو قائموں کے برابر ہوں یا دائرے کی یہ تعریف کہ وہ ایک شکل ہے جو کسی خط مستقیم کے اپنی ایک انتہا کے گرد گردش کرنے سے پیدا ہوتی ہے جو انتہا ثابت رہتی ہے اس تعریف سے بہتر ہے کہ وہ ایک شکل ہے جس کا رقبہ ان سب شکلوں سے زیادہ ہوتا ہے جن کے احاطے برابر ہیں وہ امر جو لوگوں کو اس طرف لے گیا کہ تحدید ایک معاملہ لفظوں کے معنے

معین کرنے کا ہے وہ مشکل ہے جو طبیعی اقسام کی تحدید میں ہوتی ہے یعنے مختلف انواع کے حیوان، اشجار یا عناصر غیر عضوی تا یوس ہو کے انھوں نے اسم کے مدلول پر نظر کی کیونکہ جوہر ذات کے مفہوم پر صرف وہی دلالت کرتا ہے۔ مفاہیم انتزاعی مثل دولت جرم حریت نے اس رائے کی فی الجملہ تقویت کی ان صورتوں میں شے محدود مثال کے طور پر عندالحواس حاضر نہیں ہو سکتی جیسے سونا بلوط دریائی یا گاو وحشی ہم کو نہیں معلوم ہوتا کہ مختلف اشخاص جو ان کی تعریف کرتے ہیں ان کا مقصود ایک ہی ہے یا مختلف۔ اور بعوض اس کے کہ پہلے اس کا تعین ہو جائے کہ فعل مفروض جرم ہے یا شے مفروض دولت ہے یا حالت مفروضہ آزادی ہے پھر اس کی ماہیت پر بحث کریں بلحاظ تعریف کے ہم یہ تعین کرتے ہیں کہ حسب قرار داد جمہور یا مصنفین مخصوص نے جو مدلول ان ناموں کا قرار دیا ہے فعل مفروض جرم یا شے مفروض دولت یا حالت مفروض آزادی ہے یا نہیں ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوگا کہ درصورت حدود انتزاعیہ[1] کے بہر طوریکہ باشد اصطلاح (قرار داد) اس کا فیصلہ کرتی ہے کہ ان کا جوہر کیا ہوگا۔ خصوصاً یہ امر ان میں بھی درحقیقت اسی حیثیت سے نہیں ہے اس لیئے کہ واقعات کے فہم میں کیا تسہیل ہوگی اگر بجائے بہتر کے بدتر حدود انتزاعیہ کی تعریف میں رکھدیا جائے مگر اس رائے کی ظاہری خوش اسلوبی اس حجت کا وزن بڑھا دیتی ہے جو طبعی اقسام

---

(۱) ایسے مختلف انتزاعی مجرد مفاہیم کو لوک نے اطوار مخلوطہ کہا تھا ان کے بارے میں لوک نے کہا تھا کہ ہم ان کی تحدید کر سکتے ہیں اس لیئے کہ ہم نے خود ان کو وضع کیا تھا بسیط مفاہیم (یہ بمحاورہ لوک بسیط مثالیوں) کو مرکب کر کے جنسے ہم بخوبی واقف تھے یہ لفظ مرکب اطوار انتزاعیہ باقی نہ رہ سکا شاید اس لیئے کہ یہ لفظ مرکب اس معنے کے ادا کرنے کی جو لوک کا مقصود تھا صلاحیت نہیں رکھتا لیکن اس معنے پر دلالت کرنے کے لیئے اگر کوئی مناسب مرکب ہو تو مفید ہوگا ۱۲ مص

کی تعریف سے لائی گئی ہے جس کو اب ہم پیش کرنا چاہتے ہیں۔

فرض کرو کہ ہم ایک طبعی جوہر سونے یا کتے کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔ زبان کی صورتوں نے صفت اور موصوف میں امتیاز کو تسلیم کیا ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ کلوا ایک کتا ہے مگر یہ نہیں کہتے کہ وہ وفادار ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ سونے کا ٹکڑا یہ نہیں کہتے کہ بھاری کا ٹکڑا۔ لیکن جب ہم کسی جوہر کی تعریف کرتے ہیں ہم صرف اس کی کیفیات یا صفات[(۱)] کا شمار کرتے ہیں لیکن اس کو حساب میں نہیں لیتے جن کی وہ کیفیتیں یا صفتیں ہیں۔ تو کیا وصف کلوا کے ہم شمار کریں جس سے یہ واضح ہو جائے کہ اس کو کتا کہنے سے ہماری کیا مراد ہے؟ یا کیا اوصاف بیاہ کی انگوٹھی کے ہیں جن سے یہ وضاحت ہو کہ ہم اس کو سونا کیوں کہتے ہیں؟ ہر صورت میں گویا کہ ایک متعین لب یا اصل اوصاف کی جو کہ مکرر مثالوں اور متعدد اختلافوں میں برقرار رہتی ہیں وہ ہمارے شے کے مفہوم میں داخل ہے جو اسم عین کلی سے موسوم ہے۔ لیکن کون سے اوصاف سے یہ لب بنتا ہے اور کس اصول سے ہم انتخاب کریں؟ اگر کہا جائے کہ ہم ہر وصف کو جو تمام کتوں میں مشترک ہیں داخل کریں یا کل سونے میں تو دو مشکلیں پیدا ہوتی ہیں پہلی یہ ہے کہ ہم کو چاہیئے کتے یا سونے کے مفہوم میں سب خاصہ اور اوصاف ذاتیہ جس سے تحدید ہوتی ہے داخل ہوں کیونکہ کسی قسم کے خاصے وہ محمول ہیں جو تمام افراد کے لیئے مخصوص اور سب میں مشترک ہیں۔ اور اس لیئے اب تک اس اصول کی کمی ہے جس سے خاصہ اور ذاتی میں تفریق ہو سکے۔ یہ دوسری مشکل

---

(۱) ہم جنس اور فصل کی بحث میں ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ان ذاتیات، کو اوصاف کہنا مناسب نہیں ہے۔ لیکن اس پہ اصرار کر سکتے ہیں کہ اگرچہ وہ کسی اور کلی کی طرف اس کی تخصیص کرنے کے لیئے منسوب نہیں ہو سکتے وہ کسی جوہر کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جو کسی جزئی شے میں وہ ہئیت رکھتا ہے کہ جسکی وجہ سے اس شے کو کتا یا سونا کہتے ہیں یا اسکے ساتھ ایسے اوصاف بھی ہیں جیسے خارشتہ یا بہت باریک تار کھینچا ہوا۔

زیادہ سخت ہے۔ ہم کو چاہیئے کہ کسی قسم کی تحدید میں ہر وصف جو تمام افراد قسم میں مشترک ہے داخل کریں لیکن جب تک ہم اس قسم کی تحدید نہ کریں ہم کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ ایک مخصوص فرد اس قسم سے تعلق رکھتی ہے یا کسی اور قسم سے؟ فرض کرو کہ سونے کی تحدید سونے کے تمام اجزا کے اکٹھا کرنے اور آزمائش کرنے کے بعد کی گئی اور ان سب میں جو مشترک خاصے تھے سب ملاحظہ کر لیئے۔ یہ کام عملاً محال ہے مگر اس سے قطع نظر کر سکتے ہیں بہر طور یہ نظری طور سے بھی سقیم ہے کیونکہ اس سے ضمناً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہم سونے کو پہلے ہی سے جانتے ہیں۔ یا کسی طرح ایک مخصوص شے سونے کا ٹکڑا ہو جاتی ہے اور اس علم کے ذریعے سے ان اشیا کا انتخاب کریں جن کی آزمائش کی جائے گی جو سونے کے نمونے ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں تاکہ اس جوہر کی ماہیت متعین ہو جائے اس طرح سے گویا ہم ایک دائرے[1] میں حرکت کرتے ہیں سونا کیا ہے۔ یہ اس طرح طے ہوگا کہ ان چیزوں کی آزمائش کریں جو سونے کی ہیں۔ سونے کی وہ چیزیں کیا ہیں یہ اس طرح طے ہو سکتا ہے جب ہم کو علم ہو کہ سونا کیا ہے لہذا ہمارا انتخاب غیر مربوط سا ہوگا اس لیئے کہ اس انتخاب کے لیئے ہمارے پاس کوئی اصول نہیں ہے جس اصول سے انتخاب کیا جائے ممکن ہے کہ ہم خاص وزن نوعی کو اختیار کریں ہوائے محیط میں انگارے لگنے کی مزاحمت چھتری میں باریک تار کھینچنے کی قابلیت بہت باریک ورق بننے کی قابلیت تیزاب فاروق میں حل ہونے کی خاصیت اور کہیں کہ یہ سونے کے مقوم ہیں اور اس کے ذاتیات ہیں اس صورت میں اس کا رنگ خاصہ ٹھہرے گا یا اور جو اس کے سوا ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ رنگ کو عرض کہیں۔ کیونکہ ہم زرد رنگ

---

[1] یہ ایک ہیر پھیر کی مثال ہے تم نوکر کس کے ہو جن کا یہ گھوڑا ہے یہ گھوڑا کس کا ہے جن کا میں نوکر ہوں اسکو اصطلاحاً دور کہتے ہیں سونا کیا ہے جسکی یہ صفتیں ہیں یہ صفتیں کس کی ہیں سونے کی۔

اور ان کل یا بعض اوصاف میں کوئی ضروری لگاؤ نہیں دیکھتے۔ اور اگر ہم کوئی سفید فلز ان پانچ اوصاف کے ساتھ دیکھیں تو اس کو بھی سونا کہنا پڑے گا لیکن اگر ہم زرد رنگ کو بھی ان اوصاف کے ساتھ تحدید میں داخل کریں تو پھر کوئی اور شے سونا نہ ہوگی جو کہ زرد نہیں ہے زرد رنگ سونے کے ذاتیات میں داخل ہو جائے گا مگر صرف اس لیئے کہ ہم نے فیصلہ کرلیا ہے کہ ہم کسی اور دھات کو جس کا اور کچھ رنگ ہو سونے کا نام نہ دیں گے نام کے معنے سے جوہر کا تعین ہوا اور جوہر صرف اسمی ہے۔ یہ اس سے پیشتر تسلیم ہوچکا ہے کہ جو وصف کسی تحدید میں داخل ہوں وہ بے قاعدگی سے منتخب نہ ہوں اور ایسے نہ ہوں کہ ان میں عقلاً کوئی اتصال نہ پایا جائے پس جو وصف تحدید سے خارج کر دیا جائے گا وہ فوراً عرض کے شمار میں آجائیگا جو ہر صرف ایک مجموعۂ اوصاف ہے جو اسی نام کے مدلول میں شامل ہے اور خاصہ بالکل نہیں ہیں۔ اور بعض منطقیین نے مان لیا ہے کہ ہم کو درمیان مختلف وصفوں کے کوئی ضروری اتصال نہیں معلوم ہوسکتا اور جب ہم کہتے ہیں کہ ان میں اتصال کلی ہے تو اس سے زیادہ ہمارا مقصود نہیں ہے کہ وہ اکثر ایک دوسرے کے ساتھ پائے گئے ہیں۔ اس رائے کے ساتھ ایک لمحہ کے لیئے بھی ہم اتفاق نہ کر کے (جس رائے میں ضروری اور کلی اتصال اور اتفاقی اجتماع کے مفہوم میں امتیاز ہونا چاہیئے اس سے انکار کیا گیا ہے) اس قدر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ہم اکثر اوصاف کو ضرورۃً اور کلیۃً متصل تصور کر لیتے ہیں اس لیئے کہ ہم کو یقین ہے کہ علم کی تکمیل سے ممکن ہے کہ ہم ضرورت اتصال کو ملاحظہ کرسکیں اگرچہ بالفعل ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ یہی حالت نمایاں طور سے اکثر اوصاف شئے غیر عضوی کی ہے۔ اقسام نبات یا حیوان سے اکثر ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں مختلف خصوصیات تناسب معلوم ہوتی ہیں کیونکہ یکساں شرائط دونوں پر موثر معلوم ہوتے ہیں اگرچہ ہم ان کے اتصال کے وجوہ نہیں سمجھ سکتے۔

یہ مشکل کہ کون سے اوصاف کسی جوہر میں ذاتی ہیں تاکہ خاصہ اور

ذات میں امتیاز ہوسکے تمام تر اسی سے نہیں پیدا ہوتی کہ بہ ظاہر کسی قسم کے اوصاف کچھ اتصال نہیں رکھتے۔ یہ مشکل اس سے بھی پیدا ہوتی ہے کم از کم عضوی کی صورت ہیں کہ نوع بڑے اختلافات کی صلاحیت رکھتی ہے متعدد افراد ہیں۔ انتہائی مثالیں اس اختلاف کی حاشیئے کے اختلافات کے نام سے موسوم ہیں یا حاشیئے کے نمونے اور یہ حاشیئے کے اختلافات علمائے طبیعین کو بڑی دقتوں میں ڈالتے ہیں جب وہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ جمیع افراد اسی انواع میں مدون ہوں جن کے اوصاف میں تداخل نہ ہو اور ہر ایک کے تحت میں ایک تعداد افراد کی آجائے۔ ایک مدت تک مسئلہ ثبوت انواع ارسطاطالیس اور کتاب پیدائش کی سند کی تائید سے اور اس لیئے بھی کہ اور نظریے کے موافق شہادت موجود نہ تھی، لوگوں کو یہ جرات دلاتا تھا کہ غالباً کہ ایک نوع کے جمیع ارکان میں ایک ثابت ہیئت مشترک ہے جس کو اختلاف نے مس نہیں کیا ہے اور قوی تر انحراف مثالی جو عجیب الخلقت یا مضحکہ فطرت یا غیر طبیعی مولود کے اسم سے موسوم ہو کے خارج کر دیئے جاتے تھے نظری تالیف میں مخل نہ ہونے پاتے تھے مزید برآں ایک عملی آزمائش جس سے یہ متعین ہوجاتا تھا کہ افراد اسی نوع کے اصناف ہیں یا دوسری نوع میں داخل ہیں صلاحیت تناسل سے بہت مشہور تھی۔ یہ مسلم تھا کہ اگر مختلف انواع میں ازدواج ہو تو تناسل نہ ہوگا جیسے خچر اور جبکہ تداخل کلیتہً عدیم التناسل ہو تو نوعیں مختلف ہیں

لیکن اب نظریہ ارتقائے عضوی سے یہ امتیاز مابین اختلافی اور نوعی تفریق کے صرف درجے کا فرق رہ گیا ہے۔ یہ کام کہ نوع کی ماہیت کیا ہے اس کا فیصلہ کرنا نظری طور سے ناممکن قرار پایا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک مثال کو بیان کیا جائے لیکن سیکڑوں ہیئتیں ہر نوع میں مثالاً داخل ہیں۔ یہ کون تحقیق کرے کہ کون سا درجہ اختلاف کا کس قدر ان ہیئتوں میں ہو تو اس سے ایک نمونہ پیدا ہو جو از روے ذات اور نوع مختلف ہو۔ کیا آخر کار اس کا فیصلہ محض اختیاری نہ رہ جائیگا؟

پس اس صورت میں پھر نام ہی سے اس کا تصفیہ ہوگا کہ نوع کے لیئے کیا شئے ذاتی ہے۔ ہر شئے جو ہم کو ایک شئے ہونے کے لیئے مطلوب ہے (تاکہ ہم اس کو ایک نوعی اسم سے موسوم کر سکیں) ذاتی ہوگی۔

یہ وجوہ ہیں جن سے کہا جاتا ہے کہ ذات کسی شئے کی اس معنے سے متعین ہوتی ہے جو ہم ناموں کو دیتے ہیں اور جب کہ ذات ایسی اختیاری (بلا کسی قاعدے کے) رہ گئی تو امتیاز ذات اور خاصہ کا اسی کے مثل اس سے متاثر ہوگا۔ یہ امتیاز ایک اور اعتراض کا مستوجب ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ اگر خاصہ نوع میں مشترک اور مخصوص ہو تو اس کو ذات میں داخل کرنا چاہیئے کیونکہ اس کا اتصال اس نوع سے ضروری اور کلی ہے۔ مثلث کے لیئے دو قائموں کے برابر زاویوں کا نہ ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسے تین ضلع کا نہ ہونا خط کے لیئے مستقیم یا قوسی نہ ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسے سطح کی حد نہ ہونا۔ اگر خاصہ کسی موضوع کا اس موضوع کی صرف ماہیت میں مقوم ہے تو اس کو جزء ماہیت کیوں نہ تصور کریں؟ اور اگر کچھ اس موضوع کی جزء ماہیت میں مقوم ہے اور کچھ ان شرائط کے پورا کرنے میں جو موضوع کی ذات سے خارج ہیں تو موضوع میں یہ کسی خاص تعلق سے شامل ہے اور اس صورت میں اس کو عرض کہنا چاہیئے۔

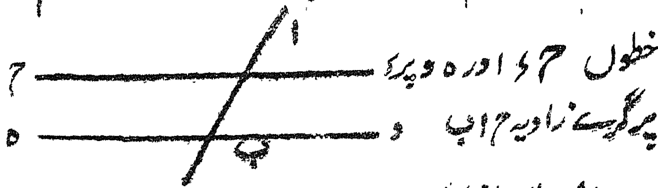
اپنی مشکلات کو اس طرح پیش کر کے اب ہم ان کے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ناقابل تردید بنیاد حقیت کی جو کہ نظریۂ محمولات میں ہے وہ اولاً اس فرق سے ہے جو ضروری اور عرضی میں ہے ثانیاً حد کی تحلیل سے جنس اور فصل میں۔ اول پر تمام استدلال کی بنا ہے اور دوسرے پر تمام تقسیم کی۔ لیکن مفہوم ذات کا اور فرق درمیان ذات اور خاصے کے ہر موضوع پر ایک طریقے سے استعمال نہیں ہو سکتے۔

اول نظر میں علم ہندسہ میں ان کے استعمال سے کوئی مشکل نہیں،

پیدا ہوتی ۔ کسی شکل کی ذات میں اس قدر داخل ہے جس کا بیان شکل کو ہمارے تصور میں لانے کے لیئے ضروری ہے جو کچھ اس شکل کے بارے میں کلیتہً ثابت کیا جائے وہ خاصہ ہے ۔ لہذا تحدید کو تسلیم کر لیتے ہیں اور خاصے ثابت کیئے جاتے ہیں اور یہ ٹھیک ارسطاطالیسی امتیاز مابین ذات اور خاصے کے ہے ۔

لیکن خاصے کس طرح ثابت کیئے جاتے ہیں ؟ صرف علاوہ تحدید شکل کے اور بہت کچھ تسلیم کر لیا جاتا ہے جس شکل کے خاصے ثابت کیئے جاتے ہیں ۔ مثلاً ہم اصول موضوعہ کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کے یہ معنے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہم ہمیشہ کسی خط مستقیم کو دونوں طرف بلا کسی حد کے تعین کرنے کے بڑھا سکتے ہیں یا درمیان دو نقطوں کے خط ملا سکتے ہیں یا کسی خط کو اس کی ایک انتہا کے گرد گردش دے سکتے ہیں ۔ ہم علوم متعارفہ کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کے یہ معنے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں مثلاً کہ ہر دو قائمہ باہم ضرور ہے کہ برابر ہوں اور ایک خط مستقیم اب[11] دو اور مستقیم



خطوں ح ز اور ہ د پر گرے زاویہ ح ا ب

و ہ ب ا برابر دو زاویوں

د ا ب د و ب ا کے بنائے تو دو خط ح ز اور ہ د متوازی[ف] ہوں گے اور اگر نہ ہوں تو اس کے برعکس ۔ ہم ایک شکل میں وہ امور تسلیم کر لیتے

ف درا صل خطوط متوازی کے مفہوم کی بنا اس مفہوم پر ہے جو بالکل بدیہی ہے کہ اگر دو خط مستقیم کسی سمت میں متباعد ہوں تو بعینہ اسی سمت میں متقارب نہیں ہو سکتے مثلاً دو خط

اب ح د سمت ب ، د

میں متباعد یعنے ایک دوسرے سے دور ہوتے جاتے ہیں تو اسی سمت میں متقارب نہیں ہو سکتے یعنے ایک دوسرے کے قریب نہیں ہو سکتے ۱۲

ہیں جو اور شکلوں میں ہم ثابت کر چکے ہیں۔ صرف کسی شکل پر غوض کرنے سے اس کی تحدید کے لحاظ سے اس کے خاصوں کا تصور پیدا نہیں ہوتا ضرور ہے کہ ہم اس شکل کو مکانی نسبتوں میں اور خطوں اور شکلوں کے ساتھ تعمیری عمل سے رکھیں اور ہمارے نتیجے کا صدق محض شکل کی ذات میں جو کہ تحدید سے بیان کی گئی ہے شامل نہیں ہے بلکہ مع اس کے مکان کی ماہیت بھی شریک ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت مکان ماہیت ہے جس کا فہم ہم کو ہوتا ہے جب کہ داخلی زاویوں کا مجموعہ جو دو متوازی خطوں کو ایک خط کے قطع کرنے سے پیدا ہوں اس خط قاطع کے دونوں جانب مساوی ہوتا ہے۔ یا یہ کہ ایک مفروض خط مستقیم بڑھ کے دوسرے خط سے جو اس کا متوازی نہ ہو مل سکتا ہے۔

ایک اور نکتہ قابل ملاحظہ ہے۔ یہ کہا گیا تھا ازبسکہ خاصے ثابت کیئے گئے ہیں حدود کو تسلیم کر لیا ہے لیکن اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ وہ بلا کسی قاعدے کے تسلیم کر لیئے گئے ہیں وہ تسلیم کر لئے گئے ہیں کیونکہ وہ مبادی ہیں جن سے ہم ابتدا کرتے ہیں۔ وہ اسی طرح رجماً بالغیب (کیف ما اتفق) نہیں مان لیئے گئے ہیں کیونکہ یہ ہمارے لیئے بدیہی ہے کہ وجود ایسی شکل کا جس کی تحدید کی گئی ہے ممکن ہے۔ اور یہ بھی بدیہی ہے کہ تحدید کے اجرا کے وقت ہم شکل کو اپنے سامنے موجود کر لیتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ تین خط مستقیم ایک شکل کے پیدا کرنے کے لیئے کافی ہیں۔ کیونکہ ہم تخیل میں تین خطوں سے ایک شکل بنا لیتے ہیں۔ ہم کو معلوم ہے کہ ایک شکل کے پانچ ضلعے ہو سکتے ہیں کیونکہ ہم مخمس کو اپنے سامنے دیکھتے ہیں یہ قوت جیومطریہ کی جو مثالیں اپنے موضوعات بحث کے کر لینے کی اس کو حاصل ہے دیگر علوم غیر ریاضیہ سے اس کو ممتاز کرتی ہے۔ یہ اپنے موضوعات کو عملاً بنا لیتی ہے۔ مثلاً خطوط کھینچ کے۔ اور اس حیثیت سے ایک طبیعی اصول پر یہ متصرف ہے جس کے ذریعے سے ذات اور خاصے میں تمیز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ گوکہ جیومطریہ میں خاصے اپنے موضوعات کے ساتھ معادل ہیں اور باہمدیگر ثابت

ہو سکتے ہیں لیکن ہر شے اس قوت پر موقوف ہے کہ خطوط ذہناً ملاحظہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کہ کسی مثلث کے زاویہ خطوط کے مقام کو اسی طرح معیّن کر سکتے ہیں جس طرح خطوں کا مقام زاویوں کو لیکن صرف مکان کو خطوں سے تقسیم کر کے زاویوں کا تحقق ہو سکتا ہے۔ پس شکل مرئی ہمارا ضروری مبدء ہے۔ جس تحدید سے اس کا تعین نہیں ہو سکتا اس میں استعمال کا انتظار کیا جاتا ہے تاکہ شکل کی تصویر بن سکے۔ فرض کرو کہ دائرہ وہ ہے جس کا رقبہ بہ نسبت جملہ اشکال کے جن کے احاطے مساوی ہوں زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے دائرہ ہمارے سامنے نہیں آتا۔ بے شمار شکلیں ہم دیکھتے ہیں کہ بن سکتی ہیں ایک خط کے اپنی طرف رجوع کرنے سے جن میں مرضی کے موافق لچک ہے اور یہ خاصہ جس کی نوعیت کا بیان ہوا ثبوت سے پہلے شکل مقصود کے انتخاب کا کوئی وسیلہ ہم کو نہیں دیتا لیکن یہ کہو کہ دائرہ وہ شکل مسطح ہے جو ایک خط کے اپنی ایک انتہا کے گرد گردش کرنے سے پیدا ہوتی ہے اس طرح کہ وہ انتہا ساکن رہے دائرہ ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ پھر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ وہ کیا شے ہے جس کا یہ خاصہ بیان ہوا ہے کہ اس کا رقبہ تمام ان شکلوں سے جن کا احاطہ مساوی ہو زیادہ ہوتا ہے مع ہذا جیومطریہ میں کوئی بخت و اتفاق نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ جیومطریہ کے عمل کے لئے ہم کو واقعی تنہا یا تخیل کے ذریعے سے شکلیں بنانا ہوتی ہیں۔ مگر ترسیم کا عمل صرف مکانی تناسبات کو جو مبصر کر دیتا ہے جن کی نسبت ہمارا یہ تصور ہے کہ وہ دائماً ابداً ہر جگہ فضا میں موجود ہیں۔ فلہذا دائرہ یا مثلث مختلف موقعوں پر تغیر کے تابع نہیں ہیں۔ کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جیسا ایک جگہ یا ایک وقت ہو وہی دوسری جگہ یا دوسرے وقت ہو وہ شرائط جن کے ساتھ یہ موجود ہیں بدلتے نہیں۔ عام ماہیت فضا کی جنہیں یہ واقع ہے یکساں اور مستقل ہے۔ لہٰذا کسی ہندسی (جیومطری) شکل کے خاصے[1]

---

[1] ہندسی شکلوں کے خاصے بھی ویسے ہی ضروری ہیں جیسے ان کی تحدید اگرچہ تحدید خاصوں

اگرچہ ہم نے لاحظہ کیا کہ فضا کی عام ماہیت کو حساب میں لینا ہوگا اور اس کے ساتھ شکل کی تحدید ان کی ضرورت کی تحقیق کے لیئے بلا اندیشہ کسی غلط استخراج سے بنے گی ایسا سمجھنا چاہیئے کہ صرف اسی شکل کے قوام میں داخل ہیں۔ کیونکہ عام ماہیت فضا کی ایک امر مستقل ہے یہ ہر جگہ یکساں ہے اور شرائط ہر شکل کے بعینہ ہیں یہ اس لیئے نہیں کہ ان میں کبھی تغیر ہوتا ہے یہ کہ مختلف اشکال کے مختلف خاصے ہیں بلکہ اس سبب سے کہ شکلیں مختلف ہیں۔

جیومطری ان موضوعات سے بحث کرتی ہے جو کہ قابل تحدید ہیں جس میں تحدید سے موضوع ہمارے سامنے آجاتا ہے اور جس میں ذات اور ماہیت کا امتیاز ایک مطمح نظر سے قابل سوال ہے لیکن دوسرے مطمح نظر سے بالکل درست ہے۔ یہ قابل سوال (اعتراض) اس حد تک کہ ازبسکہ خاصے ایک شکل کے مثلاً اس سے دائمی تعلق رکھتے ہیں ٹھیک اسی طرح جس طرح شکل دائما موجود ہے وہ اس شکل کے لیئے خاصے ایسی ہی ضروری ہیں جیسے تحدید اور وہ ایسی ہی تحدید پر اس سے زیادہ موقوف نہیں ہیں جیسے کہ تحدید ان پر موقوف نہیں ہے لیکن یہ اس حد تک درست ہے کہ ذات وہ شے ہے جس سے ہم ابتدا کریں تاکہ شکل ہمارے سامنے حاضر ہو جائے اور کچھ اس کے بارے میں کہیں درحالیکہ خاصے وہ ہیں جن کو ہم ثابت کر سکتے ہیں۔ ثبوت کے عمل میں ممکن ہے کہ ہم کو کچھ اور بنانے کی ضرورت ہو اس سے زائد جو شکل کے بنانے کے لیئے درکار ہے۔ مگر زیادہ عمل کی اس لیئے ضرورت

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اس طرح موقوف نہیں ہے کہ بغیر ان کے شکل کی ماہیت نہ ہو سکے اسی لیئے ہم ان کو خاصہ کہتے ہیں کہ وہ ماہیت کے مقوم نہیں ہیں اگرچہ تحدید ان کی مقوم ہے اس لیئے وہ ذاتی خواص ہیں بلا کسی اور امر کی آمیزش کے وہ مطلقاً خاصہ ہیں وہ تحدید ہی پر موقوف ہیں لیئے ماہیت شکل پر ۱۲ مصـ

نہیں ہے کہ ہم خود شکل کو اپنے سامنے موجود دیکھیں لہٰذا تحدید[۵] جو گویا کہ شکل کو بناتی ہے ہم کو جو کچھ ضروری ہے وہ دیدیتی ہے اور ثبوت سے ہم کو وہ حاصل ہوتا ہے جو کہ ذات کا ملزوم ہے۔

پس جیؤمطریہ ارسطاطالیس کے زمانے میں بھی اور اس زمانے سے اب تک ایک کامل مثالی نمونہ ہے کہ علم کو ایسا ہونا چاہیئے۔ اور وہ جہاں تک اس کے بدیہی اور یقینی ہونے کا تعلق ہے اسی قابل ہے۔ اگر ہماری مراد یہ ہو کہ اور علوم بھی ایسے ہی بدیہی اور یقینی ہوں ہم کو چاہیئے کہ جیؤمطریہ کے موضوع اور دوسرے علوم کے موضوعات میں جو فرق ہیں ان سے تجاہل نہ کریں۔ اور نہ ہم کو یہ مان لینا چاہیئے کہ امتیاز ذاتی اور خاصے کا اسی طرح اعیان اجسام میں بھی مستقل ہو سکتا ہے جس طرح ان شکلوں میں مستقل ہے جو فضا میں ہیں۔ موضوعات جن کا ہم علم کیمیا علم نباتات اور علم حیوانات میں تتبع کرتے ہیں ان کو ہم بنا نہیں سکتے۔ ان کی ترکیب میں (اتنفاف) پیچیدگی ہے اور جہاں تک ہمارا علم ان کے متعلق ہے ان کی ساخت میں اختلاف امثلہ کے ساتھ بہت کچھ اختلافات ہیں اور جن شرائط کے تحت میں وہ پائے جاتے ہیں وہ فضا کی ماہیت کی طرح دواماً مستقل نہیں ہیں بلکہ لاانتہا اختلافات ان میں موجود ہیں ان حالات پر نظر کر کے ہم کسی قسم کی ذات کے تعین کی اور ذات اور خاصے کے امتیاز کی جیسی قابل حل جیؤمطریہ میں ہے ویسی توقع نہیں کر سکتے۔

اولاً ہم غیر آلی (عضوی) اقسام کی تحدید پر غور کرتے ہیں۔ اس صورت میں از بسکہ مرکب کی تحدید اس کی ترکیب کے بیان سے ہو سکتی

---

[۵] تاہم جہاں شکل کے بنانے کے لیئے تبادل طریقے عمل کے ہیں مثلاً بیضوی (قطع تناقص) ہیں یہ اختیاری امر ہے کہ ہم تحدید کے لیئے جو طریقے چاہیں پسند کریں۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ تحدید ایسی ہو جس سے شکل کو بنا سکیں ۱۲ مترجم

ہے ہمارے مسئلے کا تعلق بسائط (عناصر) سے ہے۔ ایک لمحے کے لئے اس مسئلے کے متعلق یونانی طریق بحث کا ملاحظہ علمی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ وہ خاص کوششیں جو انباذوقلس کے مشہور اربعہ عناصر خاک باد آتش آب کی تحدید کے لئے ہوئیں۔ افلاطون نے یہ تجویز کیا کہ ان کے ذرات ہندسی اشکال(۱) کی مختلف ساخت کے ہیں۔ ارض کی شکل مکعب ہے اور ہوا کی مثمن السطوح المثلثات اور نار کی مراج السطوح المثلثات اور ماء کی شکل ذو عشرین قواعد مثلثات اگر یہ آن سے فصول ہیں تو آن کی جنس کیا ہے؟ ہم جواب دے سکتے ہیں کہ جسم وہ کوئی شے ہے جو مختلف اشکال کی فضا کو بھرتی ہے اعیان اشیاء کے تسلیم کرتے ہیں جن کی اس نے اس طرح تحدید کی کہ وہ فضا کو بھرے ہوئے ہے افلاطون نے وہی کیا جو ہر شخص کسی طبیعی اشیا کی تحدید کرنے میں کرتا ہے۔ ہم اس کا اپنی تحدید میں ہمیشہ ذکر نہیں کرتے مثلاً ہم سانپ کی یہ تحدید کریں گے کہ وہ ایک قسم کا ذوی الفقرات ہے لیکن ذوی الفقرات کے مفہوم میں یہ شامل ہے اور یہ ضروری ہے اگر تحدید ہم کو ایک تصور حاوی شے کا دے سکتی ہے۔ اس نے اشکال ہندسی کو بطور فصول اختیار کرکے وہ فائدے طبیعات میں اٹھانا چاہے جو کہ علم ہندسہ کو بسہولت اس کی شکلیں کھینچ جانے کا حاصل ہے لیکن وہ اس امر کے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہوا کہ محسوس خاصے مختلف عناصر کے اپنے متعلقہ اشکال ہندسیہ سے کس طرح متحد ہوتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے اس طرز کو ترشیح دی جس میں عناصر

---

(۱) یا شکل مجسم منتظم ۱۲ مصر

مخروط(۲) جس کے قاعدے چار مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل آگ کی ہے۔

مکعب(۳) یہ شکل خاک کی ہے۔

مجسم(۴) جس کے قاعدے آٹھ مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل ہوا سے منسوب ہے۔

مجسم(۵) جس کے قاعدے بیس مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل پانی سے منسوب ہے۔

مجسم(۶) جس کے قاعدے بارہ مخمس متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل آسمان سے منسوب ہے ۱۲ تحریر اقلیدس

ذرات کی شکل سے نہیں بلکہ اس طرح کہ بعض محسوس اساسی کیفیات حرارت برودت رطوبت یبوست اُن کی ترکیب میں داخل ہیں۔ اُس نے خیال کیا کہ آگ گرم و خشک جوہر ہے پانی سرد و تر مٹی سرد و خشک ہوا گرم و تر۔ ان تحدیدوں میں یہ قباحت ہے کہ اس میں ایسے حدود اختیار کیے گئے ہیں جن کے مدلول بالکل درست نہیں آتے۔ خالص آگ کس طرح گرم ہے اور کس طرح سے تر خالص پانی ہے۔

متاخرین نے ہر عنصر میں ایک کثیر تعداد مشترک اور مجموع اوصاف کی دریافت کی ہے۔ بعض اُن میں سے جیسے وزن ذرّی اور ثقل نوعی مستقل تصور کیے جاتے ہیں جو کہ ہر موقع پر عنصر کی ہیئت بتاتے ہیں۔ دوسری خاصیتیں کسی کسی موقع پر اس سے ظاہر ہوتی ہیں یہ صورت اُس وقت پیش آتی ہے مثلاً جب کہ وہ عنصر دوسرے جسموں سے منفعل ہو کے پھر اُن پر اپنا فعل کرتا ہے۔ ہم کو ہر عنصر کے وصفوں کے اندرونی اتحاد کی بصیرت بہت کم حاصل ہے جو ہر عنصر کو ہیئت بخشتے ہیں لیکن اگر ہم فطرت میں ہر شے کو عارضی نہ خیال کریں تو ہم مجبور ہیں کہ ان کے باہمی اتحاد(۱) کو یقین کریں یہ محال ہے کہ ہر عنصر کی تحدید میں اس کی تمام معلوم خاصیتیں داخل کی جائیں۔ اور محض شناخت کے لیئے متعدد وصف ایک عنصر کے بعینہٖ بکار آمد ہوں۔ مگر ہم ترجیح کے ساتھ فصول کے لیئے ان وصفوں کو انتخاب کرتے ہیں اور تحدید میں داخل کرتے ہیں جو وصف کسی نہ کسی طرح تمام عناصر میں یا ان کی تعداد کثیر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ اس صورت سے ہم مختلف عناصر کو کسی خاص تجویز کے موافق ایک دوسرے سے متصل ظاہر کر سکیں گے یا بالفاظ دیگر تقسیم کریں گے۔ مثلاً ثقل نوعی کسی جوہر کا اس کی تحدید کے لیئے بہت مناسب ہے

(۱) یعنی جسم کی شہادت پر اوصاف خاص ایک دوسرے سے متصل سمجھے جاتے ہیں یہ نظریہ استقرائی علوم کا منتہا ہے دیکھو اس کا ثبوت ہے ۱۲ منہ

بہ نسبت کسی خاص ردّ فعل کے۔ اگرچہ شاید عنصر کی شناخت کے لیے کم مفید ہے۔ اس لیئے کہ تمام عناصر ضرور ہے کہ تقل نوعی رکھتے ہوں مگر یہ ضرور نہیں ہے کہ اور عناصر سے بھی اسی طرح کے ردِ فعل کا ظہور ہو۔ بہر طور اگر ردِ فعل متعدد جوہروں میں عام ہو تو چاہیئے کہ وہ ایک بنیاد اُن کی ایک جماعت میں ہو اُن کے فراہم کرنے کے لیئے۔ مثلاً (املاح) اقسام نمک میں۔ عام ردِ فعل ایک جنسی خاصیت ہے۔ خصوصاً جب کہ کسی سبب سے وہ تعداد اوصاف کی جو مساوات کی نسبت رکھتی ہو (یعنے جہاں وہ جوہر موجود ہو وہاں وہ بھی موجود ہو اور جہاں نہ ہو وہاں نہو) ۔ یہ ردِ فعل جن جوہروں سے متعلق ہو وہ اس کے لیئے بہت اہم ہے۔

اِس قسم کی تجویزیں ہم کو بتاتی ہیں کہ ہم اپنی تحدیدا میں کیا داخل کریں ہم بھی مساوی یقین سے فصل کے لیئے اُن وصفوں کو ترجیح دیں گے جو کہ علی الاتصال ظاہر ہوتے رہتے ہیں اُن وصفوں پر جو کہ صرف حسب اتفاق ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ اُس کے ساتھ ہی یہ ظاہر ہے کہ ہمارا طرز عمل بہت کچھ اصطلاحی ہے اور امتیاز جوہر اور خاصے کا بیان اس طرح نہیں جاری ہو سکتا جس طرح علم ہندسہ میں جاری ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی عنصر کے وصفوں میں ہم کسی وصف سے ابتدا کر کے دوسرے وصفوں کو ثابت نہیں کر سکتے۔ اور وہ وصف جو کہ عنصر سے خاص حالات میں ظاہر ہوتے ہیں وہ کامل معنے کے اعتبار سے ہیں لیکن وہ حالات جن میں ہندسی اشکال پائے جاتے ہیں اور اوصاف رکھتے ہیں ہر حالت میں یکساں ہیں کیونکہ وہ فضا کی کلی طبیعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ حالات جو کسی عنصر کے خاصوں سے ظہور سے متعلق ہیں بالکل مختلف ہیں لہذا اُس عنصر کے خاصے بیان کرنے میں ہم اُن کو حذف نہیں کر سکتے۔ اور چونکہ اکثر اُن کی بہت کثیر تعداد ہوتی ہے اور پیچیدہ ہوتے ہیں اور اُن میں اور جوہر بھی شامل ہیں لہذا مناسب یہ ہے کہ اُن کو کسی مرکب کی طرف حوالہ کریں بہ نسبت اس سے کہ کسی ایک عنصر سے منسوب کریں۔ تاہم اس لیئے کہ اتصال

سبھی خاصے کے مفہوم کا اصل ماخذ ہے ہم اُن وصفوں کو خاصے سمجھتے ہیں نہ کہ اعراض اور یہ درست ہے۔ کیونکہ اگرچہ عنصر کو کسی خاص شرائط کے تابع کرنا اور دوسری شرائط کے تابع نہ کرنا یہ ٹھیک ٹھیک یہ ہے کہ وہ عرضی (اتفاقی) ہے کیونکہ یہ ایسے تاریخی اسباب پر موقوف ہے جو اسباب اُس عنصر کی ماہیت سے بے نیاز ہیں۔ لیکن اُس کا وتیرہ جب اُن شرائط کے تابع ہو عرضی نہیں ہے۔ ماء الملک[1] میں سونے کا حل ہوجانا مناسب ہے کہ خاصہ کہا جائے اگرچہ بہت ہی کم مقدار سونے کی حل ہو۔ لیکن بینک انگلستان کے صندوقوں میں دھرا ہونا عارضی ہے کیونکہ اُس کو سونے کی ذات سے تعلق نہیں ہے بلکہ سونے کے کچھ انبار ہیں جن سے متعلق ہے لیکن وہی انبار سونے کے وہاں ہیں اور دوسرے نہیں ہیں اِس کا تعلق علماً نہیں ہوسکتا نہ کسی اور اسباب سے جو کلیتہً سونے سے متعلق ہوں۔

استعمال جزئی کا بغیر حرف تعریف کے (جیسا کہ معرفہ میں ہوتا ہے) جب ہم کہتے ہیں کہ سونا ورق بننے کی خاصیت رکھتا ہے یا لوہا زنگ آلود ہوجاتا ہے یا چاندی میلی ہوجاتی ہے قابل ملاحظہ ہے۔ اِس کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ سونے یا لوہے یا چاندی کو ہمیشہ سے واحد یا یکساں تصور کرتے ہیں ہم اُن کی قسم کی وحدت کا خیال کرتے ہیں نہ مخصوص نمونوں کا کسی شے بسیط کا تصور ہی مختلف[2] نمونوں میں اختلاف کے امکان کا منافی ہے

---

[1] ماء الملک جس کو تیزاب فاروقی کہتے ہیں نمک اور شورے کے تیزابوں سے مرکب ہوتا ہے ۱۲ مصنف

(۲) یہ بظاہر بسائط کے مختلف اشکال ہونے کے خیال کے ساتھ ٹھیک نہیں آتا مگر فی الواقع جو بحثیں ایک زمانے میں ذرات کی تالیف پر کی گئی ہیں جو اختلاف شکل کے ظہور سے پیدا ہوئی ہیں وہ متن کے بیان کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس کی ضرورت پائی گئی کہ مختلف شکل کے اختلاف خواص کی توجیہ کی جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ

جب ہم کسی مرکب کے خواص کی تحقیق کرتے ہیں جس حد تک کہ ترکیب کا صحیح علم ہم کو ہے ۔ ہم پورے اعتماد کے ساتھ مرکب سے کلیتہً وہ خواص منسوب کرتے ہیں جو کسی خاص نمونے میں پائے گئے ہوں عضوی قسموں میں اگرچہ ہم کیمیائی ترکیب اجزا کی جانتے ہوں ہم اسی صحت کے ساتھ کلی میں غیر متشابہ اجزا کی ترکیب کو نہیں جان سکتے ۔

بے شک مسئلہ امتیاز مابین جوہر ذات اور خاصے کے عضوی اقسام میں ناقابل حل ہونے کا اعلان کیا جا سکتا ہے ۔ اگر نوعیں ثابت ہوتیں اگر اُن سب میں ایک لُب بعض خاصیتوں کا ہوتا جو ہر نوع کے ارکان سے ضرور متعلق ہوتا یا بالکل متعلق نہ ہوتا یا سب نوعوں میں سب ارکان سے متعلق ہوتا اگر یہ صرف اس شرط سے ہوتا کہ ایسا لُب خاصیتوں کا ظاہر کرے کہ افعال حیات کے ساتھ کسی جزئی میں جاری ہو سکے ۔ تو اُس لُب سے اُس قسم کی ذات پیدا ہوتی ۔ لیکن ایسی صورت نہیں ہے ۔ یہ تصدیق کہ ایک جزئی کی کسی نوع کی خاص صفت ہے لا انتہا شرائط کے پورے ہونے پر موقوف ہے اور ضمناً لا انتہا اضافی خصوصیتوں کے ظہور کو ثابت کرتی ہے ۔ جن میں سے کچھ بنیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ افاعیل سے ۔ اکثر اُن میں سے جس حد تک کہ ہم ملاحظہ کر سکتے ہیں (جیسے شامہ کی جودت یا پسینے کا آنا بوسیلہ زبان کتوں میں) ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے ۔ ممکن ہے کہ صفت سے انحراف ہو کمتر یا بیشتر درجے کا ۔ لا انتہا جہات میں اور ہم کسی ٹھیک ضابطے سے وہ قدر انحراف کی معین نہیں کر سکتے جو کہ باوصف انحراف اسی نوع میں باقی رہے اور نہ ہم

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ ذرات بذات خود ناقابل امتیاز ہیں مگر مختلف ترکیبوں سے ملنے کی قابلیت رکھتے ہیں یہ اختلاف جوہر بسیط میں ذرات کی مختلف ترکیبوں سے منسوب کیا گیا ہے نہ جوہر بسیط سے اور ترکیب ذرات کی مختلف شکلوں میں بدلجاتی ہے اگرچہ جوہر بسیط وہی رہتا ہے ۱۲ مص

جمیع نقاط (وجوہ) فصل یا ساخت کے جو در حقیقت کسی چیز کی ایک نوع میں داخل ہونے کے لیے درکار ہیں مقرر کر سکتے ہیں۔ لہٰذا تحدید کی جگہ ہم تقسیم کو قائم کرتے ہیں جیسا کہ ہندسے میں ہے۔ اور بجائے ثبوت خواص کے دریافت ہونا قوانین کا۔ تقسیم میں یہ کوشش ہوتی ہے کہ اصناف متعین ہوں۔ بعض خصوصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے جس سے کسی نوع کے تحت میں صنف کی تعیین ہو سکے۔ یہ خصوصیات ضرور ہے کہ (ا) اسی عام قسم کے ہوں ہر صنف کے لیے یا جیسا کہ ما قبل اس کے تحریر ہوا تھا منشاء اختلافات ایک ہی ہو تاکہ وجود اختلافات و اتفاقات مختلف اصناف میں ظاہر ہو سکیں۔ (ب) چاہیئے کہ اہمیت رکھتے ہوں یا اس طرح کہا جائے کہ سرایت (یا نفوذ) رکھتے ہوں تاکہ وہ اور خصوصیات کے ساتھ تا امکان مختلف طریقوں سے متصل ہو سکیں یہ صنف کا بیان ہو گا جو ایسے اصول پر بنایا گیا ہے کہ وہ بجائے تعریف کام آسکے۔ یہ اقراراً صرف ایک تخرجیہ ہے اس جملے سے جس کے کہنے کی ضرورت ہوتی۔ اگر ہم (بالفرض تعریف کے امکان کو تسلیم کر کے) کسی نوع نباتات (شجر) یا حیوان کی کامل تعریف کرتے۔

کامل ماہیت کسی عضوی نوع کی ایسی پیچیدہ ہے اور مختلف جزئیات میں اس قدر اختلافات ہوتے ہیں کہ اگر کسی تعریف میں وہ آبھی جائیں تو علمی کام بمشکل اس کے خاصوں کے ثبوت سے پورا ہو گا۔ خاصوں کا دریافت کرنا نباتات یا حیوانات کی تجربی منزل پر ہے نہ علمی منزل پر۔ (علم نظری میں) یہ سوال ہوتا ہے کہ کسی قسم کا کوئی مخصوص خاصہ کیوں کسی امر پر موقوف ہے۔ اس موقع پر ہم اس نوع کے پیچیدہ خاصے کی تحلیل کرتے ہیں تاکہ حیات عضوی کے قوانین معلوم ہوں مثلاً کوئی نوع جید شامہ رکھتی ہے تو وہ ایسے حالات پر موقوف ہو گا جو کہ ایک جزو قلیل ان امور کا ہو گا جو اس کی ماہیت کی کامل توجیہ میں داخل ہیں۔ مساوی موضوع کے دریافت کرنے کے لیے تاکہ اس پر خاصہ محمول ہو

تو ہم اُس نوع کے مجموعِ خواص سے اُن اُمور کا انتزاع کریں گے جو خاصہ مبحوث عنہٗ سے متعلق نہیں ہیں۔ اور ہمارا موضوع اعیان قسم سے نہ ہوگا بلکہ ایک ترتیب مجرد حالات سے ہوگی۔ خاصہ جس کے حالات ہم نے دریافت کیے بے شک وہ خاصہ اُن شرائط کا نہیں ہے بلکہ ایسی کسی چیز کا خاصہ ہے جو اُن شرائط کو پورا کرتی ہے مثلاً جودت شامہ آلۂ شم کسی مخصوص ساخت کا خاصہ نہیں ہے (اگرچہ ہم اسے اُس کا ایک معلول کہہ سکتے ہیں) بلکہ ایک حیوان کا خاصہ ہے جس کا آلۂ شم اس طرح کا بنا ہوا ہے عضوی حیات کے قوانین کا مفروض بے شک یہ ہے کہ ایسے عضوی نظام موجود ہیں جن میں اُن خاصوں کا ظہور ہوا ہے۔ اب بھی ہم قسم کے خاصے کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اُن کے ثبوت کے لیے اُس قسم کی ماہیت پر اُسی حد تک غور ہوتا ہے جس حد تک خاصہ زیر بحث سے متعلق ہے۔ خاصہ اس قسم میں مشترک اور اس قسم سے مخصوص نہیں ہے اگر اور قسمیں بھی اس قسم کے ساتھ اُن حیثیتوں میں موافق ہوں۔ اور یہ صورت بالکل امکانی ہے۔ جن پر وہ خاصہ موقوف ہے یا یہ ایسے شرائط پر موقوف ہے جو اُس قسم کی ایک جزئی کے سوا اور جزئیات پر پورے نہیں اُترتے۔

انھیں اُمور پر نظر کرکے مدرسین عہد متوسط نے لفظ خاصے کے چار معنے جدا جدا تجویز کیے۔

(۱) وہ خاصہ جو کہ نوع کو لازم ہو مگر اُسی نوع سے مخصوص نہ ہو بلکہ اور انواع میں بھی پایا جائے۔ خاصہ جنسیہ جیسے دودھ دینا گائے کا خاصہ ہے لیکن اور حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے لہٰذا یہ گائے کے مساوی نہیں ہے بلکہ دودھ دینے والے جانوروں کا مساوی ہے اس میں تعلق علیت و معلولیت ہے جو کہ گائے میں موجود ہے لیکن اس کے سوا اور انواع میں بھی موجود ہے۔

(۲) خاصہ جو کسی نوع سے مخصوص ہو مگر نہ جملہ افراد نوع سے جیسے

شعر کہنا انسان کا خاصہ ہے مگر نہ بطور کلیتہ۔ کیونکہ شعر کہنے کے لیئے جو استعداد مطلوب ہے وہ سوائے انسان کے اور کسی میں نہیں ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی فرد میں نہ ہو اگرچہ وہ انسان ہو۔

(۳) خاصہ جو کہ کسی نوع سے مخصوص ہو مگر نہ ہمیشہ بلکہ وقت خاص پر جیسے ایک قسم کے عقاب نر کے پر ایسے ہوتے ہیں جن کو خواتین یورپ اپنی ٹوپیوں میں لگاتی ہیں لیکن یہ پر صرف کریز[1] کے بعد ہوتے ہیں۔

(۴) وہ خاصہ جو کہ کسی نوع سے مخصوص ہو اور کسی اور نوع میں نہ پایا جائے اس معنے سے مثلث کا خاصہ ہے کہ اُس کے تینوں زاوئےل کے دو قائمے کے برابر ہوتے ہیں۔ ایسے خاصے کا عضوی اقسام میں پایا جانا مشکل ہے کیونکہ ایک ہیئت جو ایسی مستقل اور عام ہوگی وہ جزو ذات سمجھی جائے گی۔ ہاں مثل علمائے متوسطین مدرسین ہم اس کو خاصہ کہیں اس معنے سے تاکہ ایک اور خاصہ تیسرے معنے کے اعتبار سے پیدا ہو سکے تو وہ اور بات ہے۔ ان علما نے انسان کا ضاحک ہونا بطور مثال تیسرے معنے کے دیا ہے اور چوتھے معنے کی مثال انھوں نے قابل ضحک ہونا کہا ہے کیونکہ ضحک بالقوۃ مستقل خاصہ ہے لیکن بالفعل اتفاقی ہے۔

ان سب استعمالوں میں لفظ خاصے کے مفہوم میں ضرورت اور تعلق علت اور معلول کا قائم رکھا گیا ہے لیکن موضوع کے ساتھ مساوات پر سب میں اصرار نہیں کیا گیا۔ بلاشک ایک مساوی موضوع ہر محمول کے لیئے دریافت کرنا ہے لیکن ٹھیک ٹھیک شرائط (عضوی نظام میں ہو خواہ اور کسی میں) جس پر خاصہ موقوف ہو اُن کی توضیع سے متعلق ہے۔ لیکن عین شے ایسا موضوع ہوتی ہے جس کے بارے میں ہم عادتاً قضایا مرتب

---

[1] کریز پرندوں کا وہ زمانہ جب وہ پرانے پر جھاڑ کے نئے پر نکالتے ہیں۔ نباتات میں پت جھڑ کے مثل ہے کہ پرانے پتّے گر جاتے اور نئی کونپلیں نکلتی ہیں ۱۲ مصنف

کیا کرتے ہیں اور اِس عین شے کو اُس کی نوع سے نامزد کرتے ہیں۔ اور اقسام میں پیچیدگی ہوتی ہے ہو سکتا ہے کہ بعض وجوہ سے موافق ہوں اور بعض وجوہ سے غیر موافق ہوں مع پیچ در پیچ اختلاف کے۔ اِس طرح کہ جب ہم انواع کی تمیز کر لیتے ہیں جن کا مصداق اشیاء پر مسلم ہو مع اُن خواص کے جو اُن میں موجود ہیں تو ہم موخر الذکر کی مقدم الذکر میں تقسیم نہیں کر سکتے اِلّا یہ کہ تداخل واقع ہو۔

اکثر حدود مجرد اور کلی جو کہ قضایا کے موضوع بن جاتے ہیں نہ طبعی جوہر اُن سے موسوم ہیں نہ موجودات ریاضی۔ اکثر صفتوں اور حالتوں کے نام مثل نرمی یا تعفن نفسی حالتوں اور عملوں کے نام جیسے خوشی غضب ارادہ مادی مصنوعات جو انسان یا جانور کی صنعت گری ہے جیسے پمپ چھتری پل یا گھونسلا زمین کی طبعی ہئیتیں جیسے ساحل یا وادی عضوی نظام کا کوئی معین جز یا اجزا جیسے خانہ یا عصب ہمدردی (عصب المحبت) انسانی اجتماعوں کے نام جیسے فوج کلیہ یا جامعہ (یونیورسٹی)، جمہوریت بینک۔ زیادہ اسی قسم کے ناموں کے شمار میں طول ہوگا۔ اِن سب ناموں کے مفہوم میں ایک خاص تجرید پائی جاتی ہے۔ پل یا پمپ حدود عینی ہیں لیکن یہ نام مادی چیزوں کو دیئے گئے ہیں کیونکہ وہ ایک مطلب کے لیئے مفید ہیں یا اِس لیئے کہ اُن کی ایک خاص ساخت ہے اور اِس شے کی ماہیت سے اور کسی شے کیطرف توجہ نہیں گئی بس اتنا ہی خیال کیا کہ یہ پل ہے اور وہ پمپ ہے بجائے دیگر کسی عنصر کی تعریف کرنے کی کوشش یا کسی عضوی نوع کی تعریف کرنے کے لیئے ہم کو انتظار کرنا پڑتا ہے تاکہ ماہیت کا علم حاصل ہو کہ اِس شے میں کس صفت کا ہونا ضروری ہے مثلاً سونا یا سرطان (کیکڑا)، تمام ماہیت عین شے کی ہماری بحث کا مقصود ہوتا ہے۔ اب ہم اشیاء کی مجرد ہئیت پر غور کر رہے ہیں اور اُن کے مدلول کی محدود وسعت جس سے وہ قابل اطمینان تعریف کی زیادہ صلاحیت پیدا کریں معرف ہونے کی صلاحیت بہت کم رکھتی ہیں جن کا مفہوم پیچیدہ ہے۔ مثلاً فوج کی تعریف

بہ نسبت جمہوریت کے آسان ہے۔ اور صلابت کی تعریف عفنیت سے جس قدر پیچیدہ کوئی موضوع ہو اُسی قدر مختصر الفاظ میں اُس کی ماہیت کے بیان کا امکان کم ہے۔ اور مختلف حالات میں اُس کے اطوار کی تبدیلی زیادہ تر ہوتی ہے۔ یہ سب امور اُس کے مفہوم کے اجزا ہوتے ہیں اور کوئی تعریف درحقیقت اُس شخص کے لیئے مفید نہیں ہے جو نہ سمجھتا ہو کہ جس کی تعریف کی جاتی ہے مختلف حالات میں وہ شے کیا سے کیا ہوجاتی ہے۔ اِس طرح تعریف جمہوریت کی اُس شخص کے لیئے زیادہ معنے رکھتی ہے جس کے ذہن میں تاریخ اور آئین اور سوانح حیات انسانی کا پورا ذخیرہ ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ حکومت جمہور کی جمہور پر جمہور کے لیئے کیا ہے۔ اگر (جمہوریت کی یہ تعریف کی جائے) اُس کے مفہوم میں کون سے امور درحقیقت شامل ہیں۔ اُس کے بہ نسبت پل کی تعریف کے بخوبی سمجھنے کے لیئے بہت کم علم درکار ہے۔ یہ فوراً ملاحظہ ہوسکتا ہے کہ طبعی اقسام کے وصف ذاتی اور خاصے کے معلوم کرنے میں جو مشکل ہے وہ ان حدود میں بھی ہے جن پر ہم اب غور کر رہے ہیں۔ جس چیز کے مفہوم میں جس قدر پیچیدگی ہے اسی نسبت سے اُس کی تعریف دشوار ہے۔ موضوع جس قدر پیچیدہ ہوگا اور اُس کے تغیرات کی وسعت جتنی زیادہ ہوگی اور جس قدر اطوار میں اُس کا ظہور ہوگا بموجب اُن شرائط کے جو اُس کے وجود کے لیئے درکار ہیں اُسی قدر ہماری پسندیدگی اُس کے اوصاف کی جو تعریف میں شامل کیئے جائیں خود اختیاری ہوجاتی ہے اور اُسی نسبت سے مساوی اوصاف کے خاصے کم نکلیں گے۔

اب ہم نے نظریۂ محمولات پر نظر کر لی ہے جیسا کہ اولاً تجویز کیا گیا تھا۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ علمی منصوبہ (تجویز) جو اُس کے ضمنی مفہوم میں داخل ہے تمام موضوعات میں اُس کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ یہ کہ ریاضیات میں اُس کی بہترین مثال ملتی ہے۔ اور ایسے علوم میں بھی جو مجرد یا انتزاعیات سے بحث کرتے ہیں۔ ہم نے یہ بھی ملاحظہ کیا کہ اِس بحث میں امتیازات

نہایت اہم اور بیش بہا داخل ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) وہ تباین جو کہ اتفاقی اقتران یا انطباق اور ضروری یا تصوری اتصال میں ہے۔

(۲) جنس اور فصل کی نسبت کا تصور اور جنس اور فصل کا متحد ہونا ایک مفہوم میں۔

(۳) ذات اور خاصے کے امتیاز کا موقوف ہونا اس امتیاز پر کہ جس شے سے ہم ابتدا کرتے ہیں اور اس سے جو کچھ ثابت کرتے ہیں اگرچہ خاصے کے اس استعمال کی پابندی عملاً ہمیشہ نہیں کی جا سکتی۔

اب فرفوریوس کے مسئلے پر کچھ کہنا باقی رہ گیا ہے۔ بظاہر صرف ایک امر میں اختلاف ہے۔ فرفوریوس کی فہرست کلیات اس فہرست میں بجائے تعریف کے نوع ہے لیکن اس فرق سے نقطۂ نظر بدل جاتا ہے۔ اب یہ مسئلہ نہیں رہا کہ اگر ایک کلی دوسری کلی پر محمول ہو تو اُن میں کیا نسبت ہوتی ہے بلکہ یہ ہو گیا کہ مختلف کلیات جو کسی جزئی پر محمول ہوں تو اُن کو اپنے موضوع سے کیا نسبت ہوتی ہے کیونکہ جزئیات ہی پر نوع (جیسے انسان فرس یا طوطی لالہ (ایک پھول) پر نوع کا حمل ہوتا[1] ہے اور اُس تغیر سے اکثر خلل پیدا ہوتے ہیں اولاً یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ نوع حقیقی کیا ہے اور یہ سخت دشوار ہے۔ اور جنس اسفل جو دوسرے جنس اعلیٰ میں داخل ہے کیا ہے[2] جب ہم اس نوع کو حمل کرتے ہیں

---

(۱) اس کا ایک اشارہ ارسطا طالیس کی کتاب طوبیقی میں اس نقطۂ نظر پر موجود ہے کیونکہ وہ جائز رکھتا ہے کہ یہ معنے بھی ممکن ہیں کہ وہ خصوصیت جو ایک فرد کو دوسرے افراد سے جدا کرتے ہیں۔ دیکھو کتاب طوبیقی ارسطا طالیس لیکن اس کے مسئلے کا منشا یہ ہے کہ موضوع کلیۃً کلی ہوتا ہے

(۲) اصطلاح میں صنف کیا ہے اور نوع سافل کیا ہے یہ کہا جاتا تھا کہ نوع سافل صنف ہے لیکن یہ صاف ہے کہ اس سے مسئلے کے حل میں کوئی مدد نہیں ملتی ہم کو کس طرح معلوم ہو

جب حبشی کو انسان کہتے ہیں ۔ یا جب ہم اُس کو نیوبی کہتے ہیں؟ اگر نیوبی نوع ہے تو انسان جنس ہے اگرچہ جنس عالی شیردہ جانور حیوان یا ذوی الفقرات میں داخل ہے لیکن اگر انسان نوع ہے نیوبی عرض ہے ۔ یہ سوال جو اس طرح پیدا ہوا ہے درحقیقت ناقابل حل ہے کیونکہ نوع جیسا کہ اب یقین کیا جاتا ہے بتدریج اختلافات سے پیدا ہوتی ہے ۔ اس پر بڑے بڑے مناظرے ہوئے ہیں کہ آیا نوع ایک شے واحد اور ازلی ہے جو افراد سے مستغنی ہے یا سوائے نام کے اور کچھ نہیں ہے ۔ یہ متقابل رائیں فرفوریوس کے زمانے سے پیشتر کی ہیں ۔ یا علمائے متوسطین سے جنھوں نے اس پر نہایت سنجیدگی سے بحثیں کی ہیں ۔ نہ کوئی فلسفہ اس مباحثے سے مقابلہ کیئے بغیر رہ سکتی ہے جو اُن کے مابین ہوا ۔ لیکن بڑی بدقسمتی ہے کہ نظریہ حمل اس بحث میں اُلجھ گیا کچھ تو اس لیئے کہ اس سے اصل امر متنازعہ فیہ کو جسطرح بیان کیا گیا وہ خوب نہیں ہے کچھ اس لیئے کہ اہل حقیقت اور اہل اسمیت کے درمیان جو مباحثے ہوئے اُس کے گرد و غبار میں اصل مسئلہ تقسیم نسبت مابین کلیات جو ایک دوسرے پر حمل کیئے جاتے ہیں نظروں سے پوشیدہ ہو گیا ۔

دوسرا خلل فرفوریوس کے نظریئے میں یہ ہے کہ اگرچہ ابتدا اُس سے کی جاتی ہے کہ ایک جزئی پر جن امور کا حمل ہوتا ہے اُن میں کیا امتیاز ہے لیکن یہ اس مطمح نظر پر قائم نہیں رہتی ۔ نوع کا حمل فرد پر ٹھیک ہے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ انسان کی نوع نہیں حبشی کی کیا نوع ہے ۔ یہ ممکن ہے کہ اُن کو یہ خیال کریں کہ ایک فرد پر جو نوع سے تعلق رکھتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ کہ انسان شمار میں اختلاف رکھتے ہیں اور قسم میں نہیں؟ یہ کوئی سہل تر واقعہ نہیں ہے بہ نسبت اس کے کہ یہ تحقیق ہو کہ حبشی نیوبی صنف ہے ۔ یہ وہی مسئلہ ہے جو دوسری طرح بیان کر دیا گیا ہے ۔ دوسری جانب سے نظر کرنے پر نوع سافل بے شک جنس سافل کہی جا سکتی ہے ۱۲ مصہ

حل کیا گیا ہے۔ لیکن ہم درمیان خاصہ اور عرض کے امتیاز نہیں کر سکتے جب تک کہ موضوع جس کے محمولوں کو ہم اُس عنوان کے حوالے کرنا چاہتے ہیں ایک فرد ہو۔ خاصہ موضوع کے لیے ضروری ہے اور عرض نہیں ہے لیکن تمام وصف جو رستم سے تعلق رکھتے ہیں وہ رستم ہونے کی حیثیت اُس کے لئے ضروری ہیں تو پھر کس بنیاد پر بعض کو خاصہ کہیں اور بعض کو اعراض؟ عرض ایک ایسا وصف ہے جو کسی فرد میں ایک اور عام ہیئت یا کلی کے ساتھ منطبق[1] ہوتا ہے اُس کی عرضی نسبت اُس کلی کی طرف پڑتی ہے نہ جزئی کی طرف جس میں اُس کا وجود تاریخ کی جہت سے ضروری ہے۔ خاصہ ایک وصف ہے جو ایک جزئی میں پایا جاتا ہے لیکن در اصل وہ اُس جزئی کی عام ہیئتوں کے ساتھ محمول ہے اور وہ جزئی ہونے کی حیثیت سے اُس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ اُس کے ساتھ وہ عام ہیئتیں موجود ہیں۔ لہذا وہ خاصہ جس میں وہ ہیئتیں ہوں گی اُن کے ساتھ مخصوص ہے یعنی قسم کے ساتھ عموماً۔ پس ہم بحوالہ کسی قسم شے کے جو موضوع ہو یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ایک مفروض محمول کو خاصے کے شمار میں لیں یا عرض کے۔ اگر سوال کیا جائے کہ آیا گفتگو (نطق) یا جنگ کرنا یا یاد کیا جانا خاصہ[2] رستم کا ہے تو ہم یہ دریافت کریں گے کہ رستم کو کیا سمجھ کے؟ انسان سمجھ کے نطق خاصہ رستم کا ہے لیکن حیوان کی حیثیت سے یہ جنگ کرنا خاصہ رستم کا ہے انسان یا حیوان کی حیثیت سے یہ عرض ہے کہ وہ یاد کیا جائے۔ اگرچہ شاید ایک وحشی کی حیثیت سے یہ خاصہ اُسکا

---

[1] اگر بعض اوقات یہ ترجمہ جو واقع ہوتا ہے ایک فرد پر وہ عرض ہے لیکن اس کا وقوع اس طرح ہوتا ہے کہ جو تصور اُس فرد کا ہے ضرور نہیں ہے کہ اُس تصور سے تعلق ہو لہذا وہ محض تطابق رکھتا ہے اُس فرد میں بعض ہیئتوں کی جہت سے جو اُس تصور میں ہیں۔

[2] اصل میں رستم کی جگہ لفظ سُی دیگو ہے جو کسی جنگجو کا نام ہے ۱۲

ہو کہ اُس نے ایک افراسیابی فوج کو برباد کیا۔ جس حد تک کہ ہم اُس کو رستم سمجھتے ہیں تو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اوصاف اس پر محمول ہوتے ہیں۔ ثالثاً فرفوریوس کے مسئلے نے عرض کو عرض لازم اور عرض مفارق میں تقسیم کیا۔ اگر موضوع جزئی ہو تو خلط ہو جاتا ہے اگر کلی ہو تو تناقض[1] واقع ہوتا ہے۔ عرض غیر مفارق کسی جزئی کی اُس نوع کا عرض ہے جس کے تحت میں وہ درج ہے لیکن اُس سے غیر مفارق ہے۔ مثلاً یہ عرض مفارق ہے کہ کوئی شخص انگلستان میں پیدا ہو۔ لیکن عرض مفارق ہے لمبے بال رکھنا۔ کیونکہ وہ بالوں کو کٹوا سکتا ہے لیکن اپنے مولد کو نہیں بدل سکتا۔ پس یہ مفہوم عرض غیر مفارق کا مخلوط ہے کیونکہ وصف باعتبار اس کی نوع کے موضوع ہونے کے عرض ہے لیکن جزئی ہونے کی حیثیت سے غیر مفارق ہے پورے جملے میں دو مطمح نظر ہیں بہ یک بار۔ اور امتیاز مفارق اور غیر مفارق کا اس لحاظ سے کوئی تعلق مسئلۂ حمل سے نہیں رکھتا اس حیثیت سے کہ وہ تصوری نسبتیں ہیں درمیان موضوع اور اُس کے محمولات کے۔ اصل امر یہ ہے کہ شخص کے لیے عین فرد کامل ہونے کی

---

(۱) عبارت یونانی کا ترجمہ بعض چیزوں میں اختلاف عرض غیر مفارق کی جہت سے ہوتا ہے اور عرض غیر مفارق جیسے آنکھوں کا کرنجا ہونا یا ناک کا خمدار ہونا یا کسی زخم کا داغ جو بدن پر ہو۔ فرفوریوس کہتا ہے کہ اعراض کو ابتداءً فرد سے تعلق ہوتا ہے اور وہ اولاً افراد پر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن فرفوریوس یہ نہیں دیکھتا کہ افراد کے ساتھ تعلق ہونے سے وہ اعراض نہیں ہوتے کیونکہ عرض مفارق اور غیر مفارق میں یہ امتیاز ہے۔ جس موضوع میں عرض کبھی اس کے ساتھ رہتا ہے اور کبھی جدا ہو جاتا ہے یہ دو قسم کا ہے مفارق اور غیر مفارق۔ سو رہنا انسان کے لیے عرض مفارق ہے اور سیاہی کوّے یا حبشی میں عرض غیر مفارق ہے یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ کوّا سفید ہو یا حبشی کی سیاہی دور ہو جائے عرض غیر مفارق فرد پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور نوع پر بھی کیونکہ موضوع اس سے مبرا ہے۔ سیاہی کا حمل کوّوں کے افراد پر بھی ہو سکتا ہے اور نوع پر بھی کیونکہ یہ عرض غیر مفارق ہے حرکت کا حمل انسان پر بھی ہو سکتا ہے گھوڑے پر بھی یہ عرض مفارق ہے[14]

حیثیت سے کوئی غرض نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ قدیم جھوٹا مدعی سلطنت (انگلستان) سوائے انگلستان کے اور کہیں پیدا ہوا ہوتا اور اپنے بالوں کو اور بھی زیادہ کتروا کے زیادہ چھوٹا کر لیتا اُس کو جیمس دوم کا بیٹا سمجھ کے۔ ان میں سے ہر امر ایک عرض ہے لیکن اُس کو جیسا وہ انسان تھا کامل طور سے ویسا سمجھ کے ہر امر کا ایک سبب تھا جب تک واقعات تاریخی میں اختلاف نہوا ہوتا تو اُن میں سے کوئی امر بھی کسی اور طرح نہ واقع ہوتا۔ اگرچہ تاریخ کو عموماً تاہر دوں کی خاص تراشی سے بھی کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ کہ ایک امر تبدیلی کے لیئے لائق تھا اس کے حین حیات اور دوسرا ناقابل تبدیلی ایک اعتبار سے وہ امور عرض باقی رہتے ہیں اور دوسرے اعتبار سے بہت کم عرض رہتے ہیں۔ ہر صورت وہ موضوع جس کا محمول عرض غیر مفارق ہو کلی ہے تو اُس بیان میں تناقص حدود واقع ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ سیاہی کوّے کا عرض غیر مفارق ہے لیکن اگر یہ عرض ہے تو یہ محض اتفاق ہے کہ سب کوّے سیاہ ہوتے ہیں اور اس واقعے میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ایک پرند کوا ہو اور یہ بھی ضرور ہو کہ وہ سیاہ ہو پس یہ غیر مفارق نہیں ہو سکتا اگرچہ ہمارے تجربے میں یہ اقتران دواماً واقع ہوا ہو بلکہ اس کے ضد میں اگرچہ یہ غیر مفارق ہے تو یہ اس سبب سے ہوگا کہ کوّے کی طبیعت کوّا ہونے کی حیثیت سے اس کی مقتضی ہے تو پھر یہ عرض نہیں ہے۔ وہ جسے کسی نوع کا عرض غیر مفارق کہتے ہیں درحقیقت ایک ایسا وصف ہوتا ہے جس کو ہم اس طرح کا پاتے ہیں جس سے نوع کی تخصیص ہوتی ہے جہاں تک ہمارے تجربے کی وسعت ہے بغیر اس کے جانے ہوئے کہ آیا اُس کی موجودگی نوع کے وجود کے شرائط کے لیئے ضروری ہے یا جزءاً ایسی شرائط پر کہ ان کی عدم موجودگی میں بھی نوع باقی رہتی ہے۔ اس کے کہنے کا یہ مقصود ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ یہ عرض ہے یا خاصہ لہذا ایک ایسا جملہ اختیار کیا گیا ہے جس کے ضمنی مفہوم میں دونوں داخل ہیں۔

لہذا خوب ہوگا کہ یہ تقسیم عرض کی مفارق اور غیر مفارق میں چھوڑ دیجائے

اور یہ بھی خوب ہو گا کہ فرفوریوس کی فہرست پر ارسطاطالیس کی فہرست کو ترجیح دیکے ترک کر دیں ۔ دونوں فہرستوں سے مشکل سوالات پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ مشکلات جن سے اس باب میں بحث کی گئی ہے ایسے سوالات ہیں جو ضروری پیدا ہوں گے خواہ ہم اصطلاحات جنس نوع فصل خاصہ اور عرض کے استعمال کی کچھ قدر کریں یا نہ کریں ۔ ایک شے کا تعلق دوسری شے سے سمجھ لینے کی کوشش ہمارے اس عالم کے تعقل کی جان ہے جس پر غور کرنے سے منطق تجاہل نہیں کر سکتی ۔ حدود مجردہ اور حدود عینیہ کلیہ جزئیات پر من حیث جزئیات دلالت نہیں کرتے بلکہ ایک قسم کے وصف اور جزئیات پر ۔ ہم وصفوں کو ایک دوسرے سے مربوط اعتبار کرتے ہیں ۔ اور کسی شے کی قسم کے ساتھ کبھی بہ ضرورت و کلیت اور کبھی کسی جزئی کی تاریخ میں اتفاقی واقعات کیواسطے سے پائے جاتے ہیں ۔ ہم کو اصطلاحات کی ضرورت ہے تاکہ یہ فرق بیان کیئے جائیں ہم پیچیدہ تصورات اشیاء اور اوصاف یا حالتوں کو بناتے ہیں جن کی تحلیل بسیط صفتوں کے اجتماع میں نہیں ہو سکتی مگر صرف جنس اور فصل سے ۔ یہ ایسے واقعات ہیں جو اس دقیق نظریۂ منطق کو جائز رکھتے ہیں ۔

باب پنجم

قواعد تحدید و تقسیم ترتیب و تقسیم قطعی یعنی نفی و اثبات میں

باب گذشتہ میں تحدید کی ماہیت پر کسی قدر طولانی بحث کی گئی ہے مگر ان قواعد کا ذکر نہیں کیا جن سے عمدہ تحدید کی ضروریات پوری ہوتی ہیں جنس کو انواع میں تقسیم کرنے کا بھی ذکر کیا گیا لیکن اس کے ضوابط کو ابھی نہیں بیان کیا جن کی مراعات اس مقصد کے لیئے واجب ہے۔ یہ مناسب معلوم ہوا کہ یہ بحث اور اسی طرح کے ایک دو مماثل امور کی بحث علیحدہ رکھی جائے اگر پہلے ہی سے ان پر بحث کیجاتی تو وہ بخوبی ذہن نشیں نہ ہوتے لیکن جو کچھ جنس اور فصل کے تعلق کے باب میں کہا گیا ہے اور اکثر اقسام حدود کی کما حقہ تحدید میں جو عملی مشکلیں پیش آتی ہیں اور وہ تجانس جو بعض انواع کے فصل میں ملحوظ رہنا چاہیئے جو ایک جنس کے تحت میں ہوں یہ امور اس باب کے بآسانی سمجھ میں آنے کے لیئے بکار آمد ہوں گے قوانین تحدید حسب ذیل ہیں۔

۱- چاہیئے کہ حد محدود کے ساتھ مساوات رکھتی ہو (چاہیئے کہ تعریف جامع و مانع ہو)۔ یعنے جس نوع کی تعریف کی جائے اس میں جو شے داخل ہو اُس پر صادق آئے نہ کسی اور شے پر۔

۲- چاہیئے کہ (حد) (محدود) کی ذات کو بیان کرے۔ ذات شے وہ ہے جس سے کوئی شے وہ شے ہوتی ہے۔ تین ضلعے کی مسطح شکل ہونے کی حیثیت سے کوئی شے مثلث ہے۔ ایک مقام بچوں کی تعلیم کے لیئے ہونے کی حیثیت سے وہ مقام مکتب ہے تبادلے میں قیمت

رکھنے کی حیثیت سے کوئی شے دولت ہے۔ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ طبعی اقسام کی صورت میں اور بعض پیچیدہ مجرد مفاہیم ذات کی تعریف کے احاطے میں شامل نہیں ہو سکتے اور نہ موضوع خاصوں سے نمایاں طور سے ممیز ہو سکتے ہیں ایسی صورت میں وہ کرنا چاہیئے جو سب سے زیادہ مناسب ہو یہ ذہن نشین رہے۔

(الف) وہ وصف جو تعریف میں داخل ہیں چاہیئے کہ ہمیشہ دوسرے اوصاف کی بنیاد ہوں نہ کہ ان کے نتائج۔ مثلاً کسی حیوان کی تعریف دانتوں کے وصف سے بہتر ہو سکتی ہے بہ نسبت اس کے کہ اس غذا سے تعریف کی جائے جو وہ عادتاً کھاتا ہے۔

(ب) نہ چاہیئے کہ ہم صرف بعض ایسے اوصاف موضوع کے بیان کریں جو مقابلۃً منفرد ہوں بلکہ موضوع کی اس قسم کو بھی بیان کرنا چاہیئے جو ان اوصاف سے موصوف ہوتی ہے۔ یہ جنس کے بیان سے ہوتا ہے لہذا ہمارا تیسرا قاعدہ یہ ہے۔

(ج) چاہیئے کہ تعریف جنس اور فصل سے ہو۔ جس قدر بہتر تعریف ہوگی اسی قدر ہی فصل تکمیل کے ساتھ ایسی کوئی شے ہوگی جو محض جنس کا تغیر متصور ہوگی۔ اور اسی قدر کم اس کو محض خاصہ اس موضوع کا کہہ سکیں گے جس کی تعریف کی گئی ہے۔ مثلاً داسا ایک ایسی لکڑی ہے جس سے دروازے کا اوپری حصہ بنتا ہے داسے کا یہ وصف بہ مشکل کہا جا سکتا ہے کہ وہ دروازے کا اوپری حصہ بنانے والی ہے کیونکہ اس کے ضمنی مفہوم میں داسے کا مفہوم شامل ہے میں اس کو داسے کی ایک ہیئت سمجھتا ہوں حالانکہ درحقیقت جب اس کو شمار میں نہ لیں داسے کا مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ دوسری طرف اگر سوڈیم وہ عنصر ہے جو اسپکٹرم میں خط پیدا کرتا ہے فصل کو اس صورت میں مناسب طور سے خاصہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ بغیر اس کے جانے ہوئے بھی کہ یہ ایک ایسا خط اسپکٹرم میں نمایاں کرتا ہے سوڈیم کا اچھا خاصہ مفہوم حاصل ہو سکتا ہے پیچیدگی اس موضوع زیر تعریف کی صورت میں اس طرح

کی ہے کہ جو کچھ بطور تعریف لیا جائے وہ اس پورے مفہوم کا ایک جزو صغیر ہوگا۔ ہم اپنے ذہن میں ایک عمدہ جوہری تصور رکھتے ہیں) اگر اس جملہ کا کہنا جائز ہو) بغیر فصل کے۔ پس یہ بطور ایک مزید ہیئت کے معلوم ہوتا ہے جو کہ درحقیقت اس لیے انتخاب کیا گیا ہے کہ اس سے شناخت ہوتی ہے۔

۴۔ چاہیئے کہ تعریف عدمی (سلبی) حدود سے نہ ہو جہاں کہیں وجودی (ایجابی) ممکن ہوں۔

اس قاعدے کی خصوصیت ظاہر ہے۔ تعریف سے یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ شے کیا ہے نہ کہ وہ شے کیا نہیں ہے۔ مثلاً مختلف الاضلاع کی تعریف وہ مثلث جس میں نہ زاویۂ قائمہ ہو نہ منفرجہ یہ تعریف نہیں ہے بلکہ وہ مثلث جس کے تینوں زاوئے حادے ہوں۔ اس صورت میں یہ سچ ہے کہ علم ہندسہ کی تھوڑی سی مہارت سے بھی طالب علم کو پہلی تعریف سے جو علم حاصل ہوا ہے اس سے دوسری تعریف کی خصوصیت کو استخراج کر سکتا ہے[1] لیکن عدمی تعریف بذات خود ناکافی ہے اور اکثر صورتوں میں یہ ہم کو شبہ میں ڈال دیگی کہ موضوع[2] وجودی طور سے کیا ہے اگر حقیقی (غیر منقولہ) جائداد کی یہ تعریف ہو کہ وہ جائداد جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کی جا سکتی تو ہم کو اس سے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ وہ جائداد اراضی ہے۔ اگر غضب کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ ایک ایسا صدمہ ہے جس سے کسی کو لذت حاصل کرنے کا پہلو نہیں ملتا تو اس سے کون سمجھے گا کہ یہ ایک ایسا صدمہ ہے جس سے ایک موہوم ضرب کی مکافات ہو سکتی ہے؟ وہ تعریف جو عدمیات سے ہو سوائے ایک صورت کے

---

(۱) ملاحظہ ہو بحث گذشتہ وجودی اور عدمی حدود پر داتا کی منطق سے ۱۲

(۲) جب کہ موضوع دو صورتوں میں واقع ہو اور ہر صورت میں پایہ لیا جائے یا وہ تو ان صورتوں کو متضاد و متقابل کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً اعداد میں زوج اور فرد متقابل اعداد ہیں خطوط میں مستقیم اور قوسی حیوانات میں نر و مادہ جائداد میں حقیقی اور شخصی وغیرہ متضادین اور متقابلین ہیں ایک سے دوسرے کی تعریف غلط ہے۔

سب صورتوں میں ناقص ہوتی ہے اس کا ضعف وجودی معنے کی صحت پر موقوف ہے جو کہ عدمی حدود سے ادا ہو سکے۔ ایک استثنا اس تعریف کے نقص کا جو عدمی حدود سے کیا جائے ان حدود کی تعریف سے نکلتا ہے جو حدود خود سلوبی یا عدولی ہیں۔ کوارا وہ شخص ہے جس کی شادی نہ ہوئی ہو اور خود اس حد کے معنے میں شادی کی حالت کا سلب موجود ہے۔ ناانصافی ہابس کہتا ہے عہد پر قائم نہ رہنا ہے چوکی وہ بیٹھنے کی چیز ہے جس میں پشتی نہ ہو۔ لیکن یہ نہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ اگر کوئی حد از روئے صورت سلبی ہو تو کچھ ضرور نہیں کہ اس کی تعریف سلبیات سے کی جائے۔ بے اعتدالی تیز شرابوں کا اکثار ہے۔

(۵) بالواسطہ یا بلا واسطہ کسی شے کی تعریف اسی شے سے نہ ہونا چاہیئے کسی شے کی تعریف اسی شے سے بلا واسطہ اس طرح ہوتی ہے کہ وہی حد یا اس کا کوئی مرادف تعریف میں داخل ہو۔ مثلاً آفتاب کی تعریف اس طرح کہ ایک ستارہ ہے جو شمسی روشنی[۱] دیتا ہے یا اسقف حکومت کلیسائی کا ایک رکن ہوتا ہے۔ یہ موٹی سی غلطی ہے مگر اکثر ہوا کرتی ہے۔ یہ متضائیف حدود اور اشتقاقی تردیدات سے پیدا ہوتی ہے جن میں ایک متضائف دوسرے متضائف یا ایک شق سے دوسری شق کی تعریف کی جاتی ہے۔ مثلاً علت کی یہ تعریف کہ وہ جس سے معلول پیدا ہو سکیم ہے۔ یا یہ کہ معلول علت کا حاصل ہے۔ کیونکہ متضائفین کی تعریف ایک ساتھ ہونا چاہیئے اور ان کے مابین جو نسبت ہے اس کی تعریف ہونا چاہیئے یہ نسبت وہ محل ہے جہاں دونوں کا استعمال ہو سکتا ہے اور جب ہم اس محل کی تعریف کر دیتے ہیں تو گویا ان دونوں کی تعریف ہو جاتی ہے شقوں کی مدد سے تعریف کرنے پر یہ اعتراض ہے کہ دوسری شق بھی اس طرح معرف ہونے کا مساوی حق رکھتی ہے۔ اگر عدد فرد وہ عدد ہے جو عدد زوج سے

---

[۱] کیونکہ دھوپ سورج کی روشنی کو کہتے ہیں جب ہم سورج کو نہیں جانتے تو اس کی روشنی کو کیا سمجھیں گے ۱۲ مصنف

بقدر واحد زائد ہو تو عدد زوج اسی طرح ایک ایسا عدد ہے جو عدد فرد سے بقدر واحد زائد ہو۔ بہر طور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شقوں سے درحقیقت تعریف ہی نہیں ہوسکتی۔ اگر کوئی شخص بالفعل نہ سمجھتا ہو کہ عدد یا فرد ہوتا ہے یا زوج تو کسی اور علوم سے اس فرق کے سمجھنے میں استعانت نہیں کرسکتے اس لیئے کہ یہ امتیاز انوکھا ہے۔ اور اسی طرح خط مستقیم اور قوس کے فرق کی تعریف نہیں ہوسکتی؛ ایسی صورتوں میں ایک شق کی توضیح دوسری سے اگرچہ تعریف نہیں ہے لیکن بہترین طریقہ ہے جس کو ہم کام میں لاسکتے ہیں کیونکہ ان کے تقابل سے دونوں کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے اور ممکن ہے کہ سمجھنے والا ایک سے بہ نسبت دوسرے کے زیادہ آشنا ہو۔

کسی شے کی تعریف بالواسطہ اسی شے سے کرنے کے نہایت دقیق[1] طریقے ہیں۔ ہم ایک ایسی حد (لفظ) استعمال کرسکتے ہیں جس کی تعریف میں وہ جس کی تعریف کرنے کے ہم مدعی ہیں داخل ہے۔ ارسطاطالیس نے آفتاب کی تعریف سے اس کی مثال دی ہے۔ آفتاب وہ ستارہ ہے جو دن کو روشنی دیتا ہے کیونکہ دن وہ مدت ہے جس میں آفتاب روشنی دیتا ہے۔ جے اس مل کی علت کی تعریف میں۔ یعنے وہ جو بلا اختلاف اور غیر مشروط مقدم ایک حادثے کا ہو یہی غلطی ہے کیونکہ غیر مشروط کی درحقیقت توضیح نہیں ہوسکتی بغیر اس کے کہ تصور علت کا پہلے ہی سے حاصل نہ ہو۔

قابل لحاظ ہے کہ جب شے معرف پر کوئی مرکب لفظ دلالت کرتا ہو تو یہ جائز ہوسکتا ہے کہ اس کی تعریف میں وہ الفاظ استعمال کیئے جائیں جو اس لفظ مرکب کے اجزا ہیں مثلاً بال ریلیں دھرے اور پہیے کے درمیان ایک مجوف راستہ ہے جس میں سے گیند گزرتا ہے جو ایک سے دوسرے پہ

---

[1] مراد ہے کہ حد میں خود محدود داخل ہو ایسی تعریف صریحاً دوری ہے لیکن صریحی دوری تعریف کم ہوتی ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ محدود کے کسی مرادف کو یا کسی فرع کو تعریف میں داخل کردیتے ہیں اس سے دھوکا ہوسکتا ہے ۱۲

ڈالا جاتا ہے لفظ بال جو اس تعریف میں استعمال کیا گیا ہے بیشک اصلی تعریف مقصود نہیں ہے۔

(۴) تعریف ضرور ہے کہ مغلق[۳] اور مجازی عبارت میں نہ ہو مغلق الفاظ کا استعمال جب کہ صاف اور مانوس الفاظ مل سکتے ہوں ایک ایسا قصور ہے جو تعریف کے مقصد میں خلل انداز ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ جس شئے کی تعریف کی جائے اس کی ماہیت سمجھ میں آجائے مجاز یا استعارہ کا استعمال اس سے بڑھا ہوا قصور ہے۔ اس لئے کہ استعارات کے استعمال کا جو محل ہے وہاں ان کے استعمال سے نہ صرف تقریر کی شان بڑھانا مقصود ہوتی ہے بلکہ ممکن ہے کہ مطلوب ان کے ذریعہ کما حقہ سمجھ لیا جائے لیکن مطلوب کا بیان بلا واسطہ نہیں ہوتا۔ مثلاً حافظے کو ذہن[۲] کی لوح یا تختی کہنا اچھی تعریف نہیں ہے اگرچہ علم حافظے میں محفوظ رہتا ہے اسطرح کہ جب ضرورت ہو ہم اس کو پھر حاصل کرسکیں اور نوشتے لوحوں میں محفوظ رہتے ہیں تاکہ زمانۂ آئندہ میں بکار آمد ہوں۔ لیکن دونوں چیزیں (لوح اور حفظ) بالکل مختلف چیزیں ہیں اور حقیقی ماہیت اس شئے کی جس کو ہم حافظہ کہتے ہیں لوح سے بالکل ہی غیر مشابہ ہے۔ یہ یاد رہے کہ زبان اصطلاحات کے استعمال سے مغلق[۴] نہیں ہوتی۔

---

[۱] تعریف الشئی بما ہو اخفی منہ ایسی شے سے تعریف جو معرف سے پوشیدہ تر ہو ۱۲

[۲] حافظہ لوح ذہن یعنے ذہن کی تختی ہے ۱۲

[۳] یہ نکتہ جو یہاں بیان ہوا ہے نہایت مفید ہے جو لوگ علمی عبارت میں ان الفاظ کے استعمال کو بیجا جانتے جن الفاظ کے معنوں سے وہ آگاہ نہ ہوں ان کو ایک عمدہ تنبیہ ہے۔

[۴] یہ یاد رہے کہ زبان اصطلاحات کے استعمال سے مغلق نہیں ہوتی۔ ہر علم میں اصطلاحات فن کا استعمال ناگزیر ہے جو عامی کے لیئے مغلق ہوتے ہیں لیکن ان سے علمی مقاصد نہایت صفائی اور صحت سے ادا ہوتے ہیں اغلاق جو ممنوع ہے وہ وہ ہے جو صاحب فن کے نزدیک مغلق ہو۔

ہر علم میں اصطلاحات فن کا استعمال ناگزیر ہے جو کہ عامی کے لیئے مغلق ہوتے ہیں لیکن اس سے اس علم کے مقاصد نہایت صفائی اور صحت سے ادا ہوتے ہیں۔ جو اغلاق ممنوع ہے وہ وہ ہے جس کو اس علم کے ماہر مغلق تسلیم کرلیں جس احاطہ علم سے وہ تعریفیں تعلق رکھتی ہیں۔

تعریف کرنے کے عمل میں ہم کسی نوع کو یا اور کسی تصور کو لیتے ہیں اور اس کی جنس اور فصل میں امتیاز کرتے ہیں۔ مثلاً دولت وہ ہے جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہو۔ ممکن ہے کہ ایسی چیزیں اور بھی ہوں جو قیمت رکھتی ہوں مگر تبادلے میں نہیں مثلاً ہوا عندالاستعمال بہت بیش بہا ہے۔ ایسی چیزیں دولت نہیں ہیں۔ اور دولت کی تعریف میں ہم کو ان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگرچہ یہ اسی جنس سے متعلق ہیں۔ لیکن ہماری غرض مختلف انواع سے جو ایک جنس کے تحت میں ہوں متعلق ہوسکتی ہے اور اس عمل کو جس سے جنس کے مختلف انواع کا امتیاز کیا جاتا ہے یا جنس کی تحلیل مختلف انواع میں ہوتی ہے اس کو منطقی تقسیم کہتے ہیں۔

تقسیم منطقی کی اہمیت علوم میں بہت زیادہ ہے۔ وہ اشیا جو ایک جنس سے متعلق ہیں ایک ہی ساتھ ان کا تتبع کیا جاتا ہے۔ اور ہمارے تتبع کرنے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ تمام قضایائے کلیہ جو ان کے بارے میں بن سکتے ہوں معلوم کیئے جائیں۔ لیکن اگرچہ بعض بیانات ایسے ہوں جن کا اطلاق جنس کی ہر نوع پر ہوسکتا ہو لیکن اور بیانات ممکن ہے کہ صرف کسی حصے پر صادق آسکیں۔ اگر جنس کی تقسیم اس کے انواع میں صحت کے ساتھ کریں تو انواع ایسے جز ہوں گے جن کی نسبت ہم ملاحظہ کریں گے کہ کثیر تعداد قضایائے کلیہ کی بنائی جاسکتی ہے تقسیم کو تدوین[1] سے کمال قربت حاصل ہے اور ان دونوں کو تحدید سے فرق درمیان تدوین اور تقسیم کے خاص اس طور سے ہے۔ کہ جب ہم تدوین کرتے ہیں تو ہم جنس کے جزئیات سے ابتدا

---

[1] تدوین کی ابتدا افراد جنسیہ سے ہوتی ہے تقسیم کی ابتدا انواع جنسیہ سے ہوتی ہے۔

کرتے ہیں اور مماثلات اور مفارقات کے اعتبار سے ان کی صنف صنف جدا کرتے ہیں۔ جب ہم تقسیم کرتے ہیں تو جنس سے ابتدا کرتے ہیں اور انواع کو باعتبار فصول کے جن کی جنس میں صلاحیت ہے جدا جدا امتیاز کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر تقسیم تحت کی جانب چلتی ہے یعنے عمومیت سے طرف خصوصیت کے تدوین فوق کی جانب چلتی ہے خصوصیت سے طرف عمومیت کے۔ کم از کم یہ فرق ہے کہ جب کوئی شخص دونوں عملوں کا مقابلہ کرنا چاہے تو اس کی طرف اشارہ کرے گا۔ لیکن عمل کرنے میں ہماری فکر ایک ہی وقت دونوں سمتوں میں حرکت کر سکتی ہے۔ اور جنس کی تقسیم کا عمل اسی حالت میں وہ عمل ہے جس سے وہ اشیا جو جنس میں داخل ہیں ان کی تدوین ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی سے جنس ناول کی تقسیم کی فرمائش کی جائے۔ تو یہ مشورہ دیگا کہ ناول کی تقسیم مہمات کے ناول سیرت کے ناول قصے کے منصوبے کے اعتبار سے ناول اور اسی حالت میں جب وہ یہ تقسیم کرتا ہوگا تو وہ اپنے ذہن کو تمام ناولوں پر جو اس نے پڑھے ہوں گے دوڑائیگا کہ ان عنوانوں میں ان کی تدوین کافی ہے۔

قریبی تعلق جو تقسیم یا تدوین اور تعریف میں ہے وہ بدیہی ہے اگر ہم جنس کی تقسیم انواع میں کریں تو یہ فصول کی مدد سے ہوگا کیونکہ جو انواع ہم بنا رہے ہیں ان کی تعریف میں فصول کام دیتے ہیں۔ مثلاً اگر جنس شکل مسطح کی تقسیم باعتبار تعداد اضلاع کے کی جائے تو تین ضلعوں میں، چار ضلعوں میں یا چار ضلعوں سے زیادہ میں ہم کو تعریف مثلث، ذوارلبعۃ الاضلاع اور کثیر الاضلاع کی حاصل ہوجائے گی۔ تدوین میں بھی جو ترتیبیں قائم کی جائیں ان میں بھی ان خصوصیات کا امتیاز ہونا چاہیئے جو ان کی تعریف میں کام آسکے۔

تقسیم چند منزلوں میں ہو سکتی ہے مثلاً انواع جن میں جنس پہلے پہل تقسیم کی جائے ان انواع کی پھر تحت تقسیم اور انواع میں ہوگی اور یہ تقسیم جاری رکھی جائے گی جب تک ایسی انواع تک پہنچ جائیں جن کی مزید تقسیم کی احتیاج نہ ہو۔ وہ نوع جس پر تقسیم ختم ہوتی ہے صنف کہی جاتی ہے

وہ جنس جس سے تقسیم کی(۱) ابتدا کی جاتی ہے جنس اعلیٰ کہی جاتی ہے اور متوسط انواع کو اجناس ماتحت کہتے ہیں اجناس اس لئے کہ باعتبار ان انواع کے جو ٹھیک اس کے تحت میں ہیں وہ اجناس ہیں اور یہ اجناس خود اور ایک جنس(۲) کے تحت میں ہیں جنس قریب کسی نوع کی وہ ہے جو سلسلے میں ٹھیک اس کے اوپر اور الفاظ فوق اضافی(۳) تحت اضافی اور اضافی بہ ترتیب نسبت کسی جنس کی جو ان اجناس سے اس کے تحت یا فوق ہو یا اسی ہمواری میں ہو ظاہر کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں یعنے وہ جو ایک ہی جنس قریب رکھتے ہوں ۔ یہی الفاظ ترتیب میں استعمال کئے جاتے ہیں کیونکہ جب کسی تدوین کی تکمیل ہو جائے تو اس کو تقسیم سمجھنا چاہیئے اور بالعکس ۔ انواع اضافی جن میں کسی جنس کی تقسیم کی جائے بعض اوقات انواع مقومہ کہے جاتے ہیں کیونکہ وہ سب ملکے جنس کو بناتے یا پورا کرتے ہیں ۔ تقسیم یا تدوین کا ایک نظام درست کیا جاتا ہے مثل شجرۂ نسب کے ایک مثال ذیل میں لکھی جاتی ہے

سحابہ(۴)

قابل تفریق (دیکھئے مجمع کواکب) | ناقابل تفریق

جن میں کواکب غیر کا موجود ہونا غیر معلوم ہے | دو جن میں کواکب غیر ہیں | غیر منتظم | عدسی | لولبی

قواعد مذکورہ ذیل کا تقسیم میں لحاظ کرنا چاہیئے ۔

---

(۱) واضح ہے کہ جنس کی تقسیم انواع میں جنس اعلیٰ سے شروع ہو کے جنس متوسط یا نوع متوسط اور اور نوع قریب تک جاتی ہے اس کے انواع کی تقسیم اصناف میں ہوتی ہے ۔ اصناف کی تعریف پر منطق میں اتفاقات کم ہے صرف نوع قریب پر گویا تقسیم کا خاتمہ ہوتا ہے ۱۲ منہ

(۲) کبھی جنس متوسط کو باعتبار جنس کے نوع اضافی کہتے ہیں اور اس کو باعتبار نوع اسفل کے جنس اضافی کہتے ہیں ۱۲

(۳) ایک مذہب کے اعتبار سے قدرت نے خود تقسیم کی حد کا تعین کیا ہے اور اصناف قدرتا کی جانب سے معین ہیں ۱۲ منہ

(۴) سحابہ وہ سادہ سی مادہ جس سے کواکب پیدا ہوتے ہیں اس کے ایک ٹکڑے کو لطخہ کہتے ہیں ۱۲

۱۔ چاہیئے کہ تقسیم جامع ہو۔ یعنے ہر شے جو اس جنس میں داخل ہو کسی نہ کسی نوع کی تحت میں داخل ہو سکے۔ اس قاعدے کو اور عبارت میں بھی ادا کر سکتے ہیں۔ یہ کہ انواع مقومہ[۱] سب مل کے مجموع مقسم کے مساوی ہوں اس قاعدے کی ضرورت کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی تقسیم کا مقصد یہ ہے کہ کسی جنس کے تحت میں جو کچھ داخل ہے وہ ایک سلسل نسبت میں آجائے۔ اگر تقسیم جامع نہ ہو تو یہ مقصد نہیں پورا ہو سکتا۔ فرض کرو کہ آمدنی پر محصول لگانا جاری کیا گیا ہے ضرور ہے کہ جس قانون کے ذریعے سے اس کا نفاذ ہو اس میں تصریح کردی جائے کہ کس قسم کی دولت آمدنی سمجھی جائے تاکہ اس پر اس کے مطابق محصول لگایا جائے۔ لگان اراضی اور کرایہ مکانات بداہتہً ایک صورت آمدنی کی ہے اور جنس کے تحت میں داخل ہوگی لیکن اگر مالک مکان خود اپنے مکان میں سکونت رکھتا ہو اور کرایہ پر نہ دیا ہو تو کرایہ اس کو وصول نہیں ہوتا تاہم وہ ایک آمدنی سے بہرہ یاب ہے بلحاظ سالانہ قیمت اس مکان کے جس میں وہ سکونت پذیر ہے بالکل اس طرح کہ اگر وہ مکان کو کرایہ پر دیتا تو اس کی آمدنی ہوتی اور وہ دوسرا مکان اسی حیثیت کا اپنی سکونت کے لیئے کرایہ پر لے سکتا اور اس پر محصول بندھنا چاہیئے اسیطرح جس طرح کہ اگر وہ کرایہ پر دیتا اور اس کی آمدنی پر محصول باندھا جاتا اگر قانون محصول میں آمدنی کے انواع میں ان مکانوں کا سالانہ محاصل نہیں داخل کیا گیا ہے جس میں خود مالک سکونت رکھتے ہیں تو اس کو اس عنوان پر جو محصول ادا ہونا چاہیئے وہ بالکل نہ ملے گا یہ عملی اہمیت تقسیم کو جامع بنانے کی ہے۔

۲۔ چاہیئے کہ تقسیم مانع ہو انواع مقومہ جو ایک جنس کے تحت میں ہوں ایک دوسرے سے خارج ہوں۔ اگر ایسا نہ ہوا تو ہم نے درست تقسیم نہیں کی کیونکہ اجزا اتنے مقسم کے چاہیئے کہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں۔ دو طریقے ہیں جس سے اس قاعدے کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ ہم ایک نوع کو دوسری نوع کا متضایف مان لیتے ہیں جبکہ کہ اس نوع کے تحت میں داخل کرنا چاہیئے تھا جیسا کہ ڈاکٹر جانسن

---

[۱] زبان لاطینی میں ارکان تقسیم کہتے ہیں کیونکہ انواع میں جنس مشترک سمجھی گئی ہے ۱۲

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے باشندگان شمال ٹوئیڈ (یہ ایک دریا کا نام ہے) کی تقسیم اسکاٹلینڈ کے باشندے اسکاٹلینڈ کے ملعون باشندے یا جیسا کہ مثل میں کہا جاتا ہے مچھلی گوشت پرند اور عمدہ سرخ ہرنگ (مچھلی) ان مثالوں میں منطقی غلطی ایک طنز کی جانب اشارہ کرتی ہے لیکن بجائے خود اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے ایک فلسفی کے عمل سے جو اپنے دروازے میں دو سوراخ رکھتا ہے ایک چھوٹا سوراخ مرغی کے بچوں کے لیئے اور ایک بڑا سوراخ بلی کے لیئے۔ دوسرا طور جس سے یہ قانون فسخ ہو جاتا ہے وہ متداخل تقسیم ہے وہ اس قاعدے کے ساتھ بیان کی جائے گی جس کا اب ذکر کیا جاتا ہے۔

۳۔ تقسیم چاہیئے کہ منزل بہ منزل چلے اور جس حد تک ممکن ہو تمام منازل میں ہو۔ بنائے تقسیم ایک ہی رہے۔

بنائے تقسیم اصل یا اساس تقسیم جنس کی وہ ہیئت ہے جس کے اعتبار سے انواع کی تفریق کی جاتی ہے۔ فرض کرو کہ جنس سپاہی ہے سپاہی میں ہم اس کے لڑنے کے طریقے کا لحاظ کر سکتے ہیں یا فوجی عہدے کا جس پر وہ فائز ہے یا شرائط خدمت جن کا وہ پابند ہے پہلے اعتبار سے ہم کو توپچی سوار پیادہ اور سفر مینا میں تقسیم کرنا چاہیئے اس کے ساتھ شاید ملتزمین عملہ سپاہ سالار (اسٹاف) اور کمسریٹ رسد رسانی والوں کو اضافہ کر دینا چاہیئے۔ دوسری بنائے تقسیم سے ہم کو افسر اور سپاہی میں تقسیم کرنا چاہیئے پھر افسر متعہد اور غیر متعہد میں تیسری بنائے تقسیم سے۔ فوج منتظم جمعیت زمیندارہ (چوکیدارہ) سپاہ محترفہ رضا کار فوج اور فوج ملکی۔ اگر تقسیم ایک منزل سے آگے بڑھائی جائے تو وہی بنائے تقسیم باقی رکھنا چاہیئے جس پر پہلے تقسیم ہوئی تھی۔ اگر تقسیم سپاہی کی توپچی رسالے والے سوار پیادہ اور سفر مینا سے آگے بڑھائی جائے تو ممکن ہے کہ توپخانے کو گھوڑ چڑھی مورچہ بند توپخانہ قلعہ کا توپخانہ کوہستانی توپخانہ۔ اور سوار کی تقسیم ہلکا بھاری نیزہ بردار سوار گورہ (ولایتی) اور پیادوں کی تقسیم مع سامان سواری بغیر سامان سواری میں کریں مگر یہ مناسب نہ ہو گا کہ بنائے تقسیم

طریقۂ جنگ کو قرار دے کے پھر فوجی عہدے کے اعتبار سے تقسیم کی جائے اور پیادوں کو افسر اور پیادے میں کیونکہ وہ عمومی تقسیم سپاہی کی ہے جس طرح توپخانے کے سپاہیوں کی تقسیم اس طرح ہوسکتی ہے اسی طرح رسالے کے سواروں کی یا پیادہ سپاہ کی یا سفر مینا کی پس جب وہ ان میں سے کسی نوع پر جاری ہو تو اور انواع پر بھی جاری ہوسکتی ہے۔ وہ تقسیم جو ایک سے زیادہ بنائے تقسیم پر جاری کی جائے متقاطع یا متداخل کہی جاتی ہے مثلاً کوئی تقسیم کرے سپاہی کو توپچی سوار پیادہ اور رضاکاروں میں یہ اس لیئے متداخل کہلاتی ہے کہ ایک اجتماع جو ایک بنائے تقسیم کے لحاظ سے مطلوب ہے وہ دوسروں میں داخل ہوجاتا ہے یا دوسری تقسیمیں اس کو قطع کرتی ہوئی نکلتی ہیں۔ مثلاً غیر عہدہ دار سپاہی کو دوسرے لشکریوں سے امتیاز کرنے کے لیئے ہم امتیاز سوار اور توپچی کا نہیں کرتے ہر ایک نفر کو خواہ وہ کسی قسم کی سپاہ کا ہو لشکری کہتے ہیں جو عہدہ دار نہ ہو۔ تقسیم متقاطع غیر مفید سے بھی بدتر ہے اس لیئے کہ اشیاء کی ترتیب عقلی کے عوض وہ خلط مبحث کردیتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ تقسیم متقاطع میں انواع مقومہ ایک دوسرے کو خارج نہیں کرتے یعنے (مانع نہیں ہوتے) امکان ان کے ایک دوسرے کو مانع ہونیکا اس میں ہے کہ ایک ہی بنا پر تقسیم ہو۔ کیونکہ اس حالت میں وہ مختلف اطوار سے ممیز ہوتے ہیں جن میں سب سے ایک عام خصوصیت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اگر مختلف خصوصیتیں الف اور ب فرض کی جائیں۔ دونوں ان میں سے جنس سے تعلق رکھتی ہیں تو کوئی ایک طور ان دونوں خصوصیتوں سے ہر چیز میں جو جنس کے تحت میں ہے ظاہر ہوگا اور وہی افراد جو ایک نوع میں داخل ہیں جس نوع کا مقوم خاص ہیئت ا ہے جو خصوصیت الف کو ظاہر کرتی ہے وہ اس نوع میں بھی داخل ہوسکے گا جس کی ہیئت ب ہے جو خصوصیت ب کو ظاہر کرتا ہے پس ا اور ب ایک دوسرے کو مانع نہ ہوں گے۔

یہاں دو ظاہری استثنا ہیں جن پر غور کرنا چاہیئے ایک اس بیان کا استثنا ہے کہ دو یا زیادہ بنائے تقسیم قرار دینے سے تقسیم متقاطع ہوجاتی ہے

دوسرا اس بیان کا استثناء ہے کہ قسمیں تقسیم متقاطع کی ایک دوسرے کو مانع[1] نہیں ہوتیں۔ قدیم تقسیم مادے کی چار عنصروں میں جس کا بیان پہلے ہو چکا ہے جس کو ارسطاطالیس نے اختیار کیا تھا اس طرح چلتی معلوم ہوتی ہے اس کی بنا دوہری بنائے تقسیم پر ہے ایک ٹمپریچر (حرارت وبرودت) دوسرے رطوبت (ویبوست) یہ مادہ یا گرم ہے یا سرد مادہ یا تر ہے یا خشک اور اس طرح چار انواع قائم ہو گئے تھے گرم وخشک گرم وتر سرد وخشک سرد وتر۔ مگر اس صورت میں تقسیم متقاطع نہیں ہے۔ جب ہم ٹمپریچر کی بنا پر تقسیم کرتے ہیں اسی صورت میں دوسری بنائے تقسیم کو نہیں داخل کرتے یعنی ان نوعوں کو جن کی بنا رطوبت ہے (یہ تقسیم نہیں ہے کہ گرم سرد اور تر عناصر) اصل بنائے تقسیم نہ رطوبت ہے نہ ٹمپریچر بلکہ اجتماع ٹمپریچر اور رطوبت کے اطوار کا۔ اور اس اجتماع سے ایک عمدہ صورت تقسیم کی پیدا ہوتی ہے ایک خاص تعداد اطوار کا کسی جنس میں فرض کرکے اور ہر نوع میں ایک خاص ہیئت اجتماعی پائی جاتی ہو اور اس امر کو تسلیم کرکے کہ جنس کے ہر رکن میں ایک اجتماعی ہیئت ہر صورت میں جداگانہ ظاہر ہوتی ہے اور کوئی ہیئت مکرر نہیں آتی پس ممکن شقین کا مل حصر وضبط (گویا کہ ہندسی تقسیم) کے ساتھ دریافت ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اجتماعی ہیئت ایک بدیہی اہمیت رکھتی ہو۔ ایسی ہی صورت میں یہ تقسیم مفید ہوگی یہ طریقہ اس صورت میں ہرگز مفید نہ ہوگا اگر جنس سپاہی کو اس طرح تقسیم کریں ۔ اس صورت میں اگر ہم تین بنائے تقسیم فرض کریں جنگ کا طرز فوجی عہدہ اور شرائط خدمت اور ان کو ملائیں اور چار شقین اختیار کریں پہلی بنا کی تحت میں اور تین شقیں دوسری

---

[1] ایک اور مثال ہندوستان کے باشندے ہندو مسلمان پنجابی بنگالی۔ پنجابی اور بنگالی ہندو بھی ہیں مسلمان بھی۔ بلکہ تقسیم صحیح یہ ہے کہ باعتبار مذہب ہندو مسلمان اور دوسرے مذاہب باعتبار قطعات اراضی یا صوبہ بنگالی پنجابی دکنی اور ان کے سوا اور صوبوں کے رہنے والے ۱۲ اسعد

بنا کے تحت ہیں اور چار چوتھی بنا کے تحت ہیں تو ایک تقسیم پیدا ہوگی جس میں اڑتالیس رکن ہوں گے یہ سب ایک دوسرے سے خارج ہوں گے لیکن یہ نتیجہ اکثر مقاصد کے لیئے غیر مفید ہوگا۔ کیونکہ تین بنائے تقسیم ہیں کہ جن پر ایک ساتھ نظر کی جائے گی گو کہ کسی خاص تعلق سے ہو (مثلاً تنخواہوں کا موازنہ مقرر کرنے کے لیئے) شاید یہ مناسب ہو کہ یہ طرز عمل اختیار کر لیا جائے۔

پہلے استثنا میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ تقسیم متقاطع پر عمل ہوا ہے اگرچہ ایسا نہ تھا اور دوسرے استثنا میں شاید ایسا معلوم ہو کہ تقسیم متقاطع پر عمل نہیں ہوا ہے حالانکہ ہوا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ افراد جو اس سے تعلق رکھتے ہیں انواع مقومہ جس میں کسی جنس کی تقسیم ہوئی ہے ایک بنا پر ان افراد پر منطبق ہو جائیں جو اس نوع سے تعلق رکھتے جو کسی اور بنا پر جنس کے منقسم ہونے سے پیدا ہوئی ہے۔ مثلاً پھولنے والے پودوں کی تقسیم باعتبار طریقۂ بالیدگی کیجائے خارج النمو اور داخل النمو میں یا باعتبار روئیدگی کی جائے یعنے بیج سے اکھوا پھوٹنے کے اعتبار سے یک برگہ اور دو برگہ میں۔ یہ واقعہ ہے کہ تمام خارج النمو پودے دو برگہ ہیں اور تمام داخل النمو یک برگہ ہیں۔ اس طرح کہ اگر جنس کی تقسیم خارج النمو اور ایک برگہ میں کی جائے تو کوئی پودا فی الواقع دونوں شقوں میں نہ پڑے گا۔ تاہم تقسیم منطقی اعتبار سے متقاطع ہے کیونکہ ہم کوئی وجہ ایسی نہیں دیکھتے جو اس قسم کے درخت کے وجود کی مانع ہو اور ہم ایسے پودے تخیل (فرض) کر سکتے ہیں جو داخل النمو بھی ہوں اور دو برگہ بھی۔ اور چونکہ ہمارے انواع متقومہ متداخل نہیں ہیں اس کو حسن اتفاق سمجھنا چاہیئے درحالیکہ ضرورت طریقے کی جس پر ہماری تقسیم جاری ہوئی ہے اس کی مقتضی ہے کہ ایسی صورت پیدا ہو۔ اور اگر ہم سمجھ بھی سکیں کہ ان تفریقوں میں کیا ربط ہے یعنے بالیدگی اور روئیدگی تو بھی یہ تقسیم سقیم ہوگی اس لیئے کہ کیونکہ اس سے ایسے انواع جو ایک دوسرے کو ضرورۃً مانع ہوں نہیں پیدا ہوتے اور یہ اس لیئے (جو اس سے زیادہ اہم ہے) کہ اس تقسیم سے ایک ہی مفہوم یا ایک عام مفہوم کی متبادل تکمیل نہیں نکلتی۔

ایک صورت تقسیم کی ہے جس کو تردید[1] یا تقسیم قطعی (نفی و اثبات میں) کہتے ہیں جو ضرورتاً جامع ہوتی ہے اور جو انواع اس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے کو مانع ہوتے ہیں کیونکہ اس تقسیم سے جنس ہر منزل پر (جیساکہ اس کے نام سے ظاہر ہے) بہ ترتیب ایک فصل رکھتی ہے اور ایک نہیں رکھتی ہر شے جو جنس میں ہے یا وہ ایک جانب ہے یا دوسری جانب اور کوئی شے ممکن نہیں کہ دونوں میں آسکے۔ حیوان مثلاً تقسیم ہو سکتا ہے ذوی الفقرات اور غیر ذوی الفقرات میں جسم جاندار اور بے جان میں جوہر جسمانی اور غیر جسمانی میں ہر ایک ان قسموں سے جامع ہے اور اس کے افراد ایک دوسرے کو خارج کرتے ہیں۔

بعض منطقیوں نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ ان فوائد کے حاصل کرنے کے لئے چاہیئے کہ تمام تقسیمیں قطعی ہوا کریں۔ لیکن حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب تقسیم جو اشیاء جنس میں داخل ہیں ان کی ترتیب یا سلسلہ بندی کے مقصد سے ہو تو تقسیم قطعی سے ہرگز کام نہ لینا چاہیئے۔ اس کا استعمال واسطے تحلیل یا تعریف انواع ماتحت کے ہے۔ بہرطور اس کو کبھی اس ثبوت کی غرض سے کام میں لانا چاہیئے کہ جو تقسیم قطعی نہیں ہے وہ بھی ضرور جامع ہو اور انواع مقومہ ایک دوسرے کو مانع ہوں۔

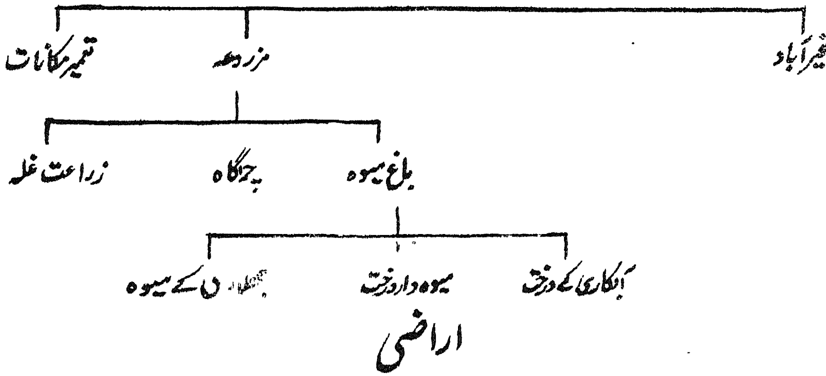
کس سبب سے قطعی تقسیم نفی واثبات تدوینی تقسیم میں بے محل ہے اس لئے کہ تقسیم سے ہماری خواہش یہ ہوتی ہے کہ یہ ظاہر ہو کہ انواع مختلفہ متبادل تکمیل ایک مفہوم عام کی ہے۔ ہر منزل پر جنس کی تخصیص فصول سے ہوتی جاتی ہے وہ فصول جن کو ہم انواع کے بنانے کے لئے داخل کرتے ہیں۔ مثلاً تقسیم جنس سپاہی کی باعتبار طریقہ جنگ (توپچی پیادہ سوار اور سفر مینا) کی تقسیم مزید اس تخصیص

---

[1] واضح ہو کہ اس تقسیم کو قدیم معقولات میں کبھی تقسیم عقلی کہتے ہیں بمقابلہ تقسیم استقرائی کے کبھی حصر وضبط کہتے ہیں کبھی تقسیم نفی و اثبات کہتے ہیں۔ تقسیم قطعی یا نفی و اثبات میں کہنا مناسب ہے ۱۲

سے کی جاتی ہے کہ طریقۂ جنگ کی تخصیص جو مختلف مقاصد جنگ سے ہو وضع ہو سکے یا سوار مسلح ہوں وغیرہ۔ لیکن ایک جانب تقسیم قطعی کا ہمیشہ سلبی صورت سے مخصص ہوتا ہے پس اس جانب کوئی وجودی مفہوم نہیں ہوتا جس کی تکمیل اس جانب کی تحت تقسیم میں کی جاسکے کسی ملک کی اراضی کی تقسیم اس مقصد سے ہوسکتی ہے جس مقصد کے لئے زمین کام میں لائی جائے۔ مکان کی تعمیر کے لئے۔ زراعت کے لئے۔ جنگل۔ ذریعۂ ارسال وترسیل تفریحی غرض۔

اراضی



اراضی

اراضی غیر تعمیر مکانات

اراضی غیر کشتکاری	اراضی کشتکاری
جنگلات	غیر جنگلات
وسائل ارسال وترسیل	غیر وسائل ارسال وترسیل
اراضی غیر تفریحی	اراضی تفریحی
آباد	غیر آباد

زمین تعمیر مکانات

مزروعہ	غیر مزروعہ
چراگاہ	غیر چراگاہ
باغ میوہ	غیر باغ میوہ
جھلاری کے میوے	غیر جھلاری کے میوے
درخت غیر میوہ	درخت میوہ
درخت آبکاری	درخت غیر آبکاری

افتادہ (یا پڑتی) اجناس ماتحت سے ہر ایک کی تقسیم تحتی ہوسکتی ہے مثلاً اراضی مزروعہ زراعت غلہ چراگاہ وباغات۔ باغات کی تقسیم پھر۔ جھلاری کے پھل۔ بڑے درختوں کے میوے

آبکاری کے لیئے (مثل مہوہ کھجور تاڑ وغیرہ) کی کشت ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر ہم قطعی تقسیم پر چلتے۔ تو ہم تقسیم کرتے زمین عمارت زمین غیر عمارت زمین غیر عمارت۔ مزروعہ۔ غیر مزروعہ۔ غیر مزروعہ جنگلات غیر جنگلات وغیرہ۔ پس یہ تقسیم با دراطولانی ہونے کے اس تقسیم سے جو قطعی طریقے پر ہوا دُھی ہوئی نہیں ہے۔ جیسا کہ شجرۂ ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۶۲ پر شجرہ ملاحظہ ہو) تقسیم قطعی اپنے انواع سے ایک مشترک مفہوم کی تبادل تکمیل ظاہر کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔ یا جیسا کہ باب گذشتہ میں کہا گیا تھا کہ ایک مشترک مبحث کے اختلافات ظاہر کرنے میں۔ تعمیر مکان زراعت چوبِ تعمیری کی پیداوار کے لیئے بہت سے طریقے زمین کے کام میں لانے کے ہیں جتائی کے لیئے۔ چراگاہ مویشی کے لیئے میوے کی پیداوار مستقل ذخیرہ درختوں کی تینوں طریقہ زراعت کے لہذا استعمال اراضی کے ہوئے۔ پھلدار اگانے کے لیئے۔ میوہ دار درختوں کے لگانے کے لیئے آبکاری کے پھلدار درخت اگانے کے لیئے تین طریقے پھل پیدا کرنے کے ہوئے مستقل ذخیرہ سے لہذا یہ زراعت کے طریقے ہوئے فلہذا استعمال اراضی کے ذرائع ہوئے۔ لیکن زراعت کی اراضی ہونے کو تعمیری زمین ہونا مانع نہیں ہے۔ جنگلات اراضی کی وہ صورت نہیں ہے کہ مزروعہ نہ ہو سکے۔ سڑکیں اور ریل کی سڑکیں جن سے زمین رکی ہوتی ہے جو کہ ذریعہ ارسال و ترسیل ہے وہ اس کو مانع نہیں ہے کہ شغل نہ ہو سکے۔ تفریحی زمین کوئی خاص طریقہ نہیں ہے کہ اس کے ساتھ سڑکیں یا ریل نہ نکالی جائے۔ افتادہ چھوڑ دینا خصوصاً مانع نہیں ہے کہ تفریحی مقصد سے

---

(۱) شاید باغ میوہ اگر وہ اس لیئے رکھے جائیں تاکہ تمام اراضی واسطے پیداوار میوے کے مستقل ذخیرہ اس میں داخل ہو جائے تو اسکی تقسیم اس اعتبار سے کہ اس پر پھلداری کے میوے اگائے جاتے ہیں یا بیت کے تنہ دار درخت یا بیلیں۔ غیر بیلدار اشجار کا باغ آبکاری یا انگوری باغ اب بھی یہ ظاہر نہیں ہے کہ اسکی کہاں جائے گی۔ کامل تقسیم سے اس قسم کی عملی مشکلیں ہیں۔ متن میں اختصار کے خیال سے بعض امور فروگذاشت ہو گئے ہیں ورنہ یہی ہیں چونکہ (اراضی وغیرہ اشجار) اراضی پیراوہ (اینٹیں بنانے کی زمین) اور معدنیں اراضی کی قسمیں از روئے استعمال امتیاز سے داخل کرنے کی ضرورت تھی۔ ۱۲ مصنف

بکار آمد نہ ہونہ چراگاہ ہونے سے کوئی تخصیص ایسی کہ جتائی نہ ہو سکے نہیں ہو جاتی درخت میوے میں یہ تخصیص نہیں ہوتی کہ جھلاری نہ ہو۔ سلبی تصور سے بنیاد مزید تحت تقسیم کی نہیں پیدا ہوتی اور وہ تقسیم جس میں قطعی تقسیم کی کوشش کی جاتی ہے وہ دوامًا سلبی تصورات کی تحت تقسیم کیا کرتا ہے۔

[یہ خاص اعتراض اس ترتیبی تقسیم پر ہے جو قطعی تقسیم پر وارد ہوتا ہے جس کی جیون نے کتاب اصول علوم طبع ثانی باب سیم ۳۰ صفحات ۶۹۴ - ۶۹۸ - اور کتاب میں ابتدائی سبق منطق سبق دوازدہم میں عجیب طور سے مدافعت کی ہے۔ اور اعتراضات جن کی ضرورت متن ہذا میں نہیں سمجھی گئی اس لیئے کہ پہلا ہی اعتراض استیصال کر دیتا ہے مگر اب اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے - ایسی تقسیم ایک بنائے تقسیم پر نہیں چلتی - اراضی کی تقسیم میں طبعی بنائے تقسیم یہ اختیار کی گئی تھی کہ وہ مقصد جس کے لیئے زمین کام میں لائی جائے - اور وہی بنائے تقسیم آخر تک باقی رہے لیکن تقسیم قطعی میں جو بنائے تقسیم پہلے اعتیار کی گئی ہے وہ یہ تھی کہ استعمال اراضی بغرض تعمیر اور اس بنا پر زمین تعمیری اور غیر تعمیری میں تقسیم ہوئی - اور غیر تعمیری کی بنائے تقسیم مختلف ہو گئی یعنے استعمال اراضی بغرض زراعت وغیرہ پھر تقسیم خاص[۱] (طبعی یا استقرائی) اسی درجے کی خصوصیت کی شقیں پیدا کرتی ہے۔ لیکن تقسیم قطعی میں ان شقوں کو ان چند منزلوں میں تحت تقسیم کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ زمین افتادہ جھلاری دار میوے کے ساتھ ایک ہمواری میں رکھی گئی ہے۔ ترتیب جس میں اجناس ماتحت رکھے گئے ہیں بالکل بے قاعدہ ہے باستثنائے اس صورت کے جہاں کوئی وجودی تصور تقسیم ہوا ہے۔ تعمیری زمین کو ایک ایسا طور قرار دینا کہ وہ اراضی جو زراعت کے لیئے ہو ویسا ہی موجب ہے جیسے اراضی مزروعہ کو وہ طور قرار دینا جس پر تعمیر نہ ہو۔ بالآخر تقسیم قطعی کی نسبت یہ ادعا کیا گیا ہے کہ یہی وہ تقسیم ہے جو

---

[۱] مصنف نے تقسیم قطعی کے مقابل تقسیم کو تقسیم خاص سے نامزد کیا ہے ترجمہ میں مناسب ہے کہ تقسیم طبعی یا استقرائی کہا جائے اور اسکے مقابل تقسیم قطعی کو جعلی یا مصنوعی یا سلبی کہا جائے ۱۲

ہم کو انواع ممکنہ کی فروگذاشت سے محفوظ رکھتی ہے۔ اگر انسان تقسیم کیا جائے ایرجی اور سامی تورانی میں ممکن ہے کہ کوئی نسلی شکل آئے جو ان میں سے کسی میں داخل نہ ہو۔ اور اگر تقسیم کیا جائے ایرجی نا ایرجی۔ نا ایرجی سامی غیر سامی اور غیر سامی تورانی اور غیر تورانی میں تو ایک شق غیر تورانی موجود ہے جس میں کوئی جدید نسل اگر نکل آئے داخل ہو سکتی ہے۔ لیکن ملاحظہ طلب ہے کہ کسی نسل کو غیر تورانی کہنے سے اس کی کوئی خصوصیت نہیں نکلتی۔ ایرجی سامی نسلیں بھی غیر تورانی ہیں (پس انواع متقومہ مانع نہیں ہیں) اور سا اگر آخری اعتراض کیا جائے کہ محض نزاع[۱] لفظی ہے اس لئے کیونکہ غیر تورانی صریحاً ایک شاخ غیر سامی کی ہے اور پھر نا ایرجی کی تو اس کے معنے ہوئے وہ نسل جو نہ ایرجی ہے نہ سامی نہ تورانی اور ہر گز ہم کو یقین نہ ہو کہ ہماری تقسیم جامع نہیں ہے اور ایک جگہ محفوظ رکھنا ہے اُن نسلوں کے لئے جو انواع سے کسی میں داخل نہ ہوں تو یہ بغیر تقسیم قطعی کے وردسر اٹھانے کے بھی ممکن ہے ہم انسان کی تقسیم ایرجی سامی تورانی اور وہ جو اُن میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ یہ آخری عنوان وہی معنی رکھتا ہے جو تقسیم قطعی میں غیر تورانی کے معنے ہیں اور جملہ انواع کے ساتھ ایک ہمواری میں ہے[۱]

ان وجوہ سے ترتیب تقسیم میں قطعی تقسیم ہرگز کام میں نہ لانا چاہئیے تعداد انواع کی جن میں کسی جنس عالی یا تحت جنس کو تقسیم کرنا ہے اس تعداد کا تعین کسی عام منطقی وجوہ سے نہیں ہو سکتا بلکہ صرف جنس زیر بحث کی ماہیت کے حوالے سے ہو سکتا ہے۔ جہاں کہیں بنائے تقسیم وصفوں کا اجتماع ہوتی ہے جیسے عناصر اربعہ کی تقسیم میں تعداد انواع ممکنہ کی جو مختلف اجتماعات سے بن سکتے ہیں اس کا تعین منطق سے نہیں ہوتا بلکہ ریاضی سے۔ بے شک اگر کوئی جنس اپنی ماہیت سے دو نوعوں میں تقسیم ہو سکتی ہو تو اُس کو دو میں تقسیم کرنا چاہئیے جیسے

---

[۱] ایک ہمواری میں یعنے اجناس سے مساوی بُعد رکھتے ہیں مثلاً حیوان کی تقسیم گھوڑے ہاتھی حبشی درست نہیں ہے اس لئے کہ حبشی جنس حیوان سے بہ نسبت گھوڑے ہاتھی وغیرہ کے بعید تر ہے تقسیم صحیح حیوان کی گھوڑے ہاتھی انسان ایک ہمواری میں ہیں ۱۲ مصنف

عدد کی تقسیم فرد اور زوج میں ہوتی ہے اور خط کی مستقیم اور قوسی میں۔ لیکن یہ محض تقسیم قطعی نہیں ہے کیونکہ عدد کو تقسیم کرنا زوج اور فرد میں فرد اور غیر فرد میں تقسیم کرنے کے مثل نہیں ہے۔ جو دعویٰ تقسیم قطعی کے لئے کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی شاخیں جنس کی جامع ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کو خارج کرتی ہیں چونکہ ہر شے جنس میں یا ہے یا نہیں ہے اور ایک ہی وقت میں ہوں اور نہ ہوں یہ نہیں ہوسکتا۔ کسی فصل کی تخصیص کے ساتھ جو فرض کیا جائے یہ درست ہے اور ہم کو اس سے زیادہ وقوع میں لانے کی حاجت نہیں ہے تاکہ دیکھیں کہ عددؔ یا فرد ہے یا غیر فرد لیکن اس امر کے سمجھنے کو کہ عدد یا زوج ہے یا فرد۔ ضرور ہے کہ ہم عدد کی خاص ماہیت سے آگاہ ہوں محض عام عقلی قوانین کا علم کافی نہیں ہے وہ قوانین جو ہر موضوع پر صادق آتے ہیں۔ عدد کی تقسیم کا فرد اور زوج میں پورا اترنا کچھ منطق پر منحصر نہیں ہے اسی طرح جیسے مثلث کی تقسیم متساوی الاضلاع مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع میں نہ اس امر میں پہلے کے پاس کوئی خاص ضمانت موجود ہے وہ دوسرا جس سے قاصر ہے اگر کسی جنس کی تقسیم تین کے عوض تیرہ نوعوں میں پڑتی ہو تو اس کو تیرہ ہی میں تقسیم کرنا چاہیئے ٹھیک اسی طرح جیسے مثلث کو تین نوعوں میں تقسیم کرنا چاہیئے نہ کہ دو میں۔ سوء اتفاق سے بہت کم موضوع ہیں جن میں ہم کو فوراً معلوم ہوسکتا ہے کہ جنس کا اس قدر انواع میں تقسیم ہونا ضروری ہے نہ زیادہ۔ اور اس لیئے ہماری تقسیمیں غیر معین ہیں لیکن اس کا کوئی علاج قطعی تقسیم سے نہیں ہوسکتا۔

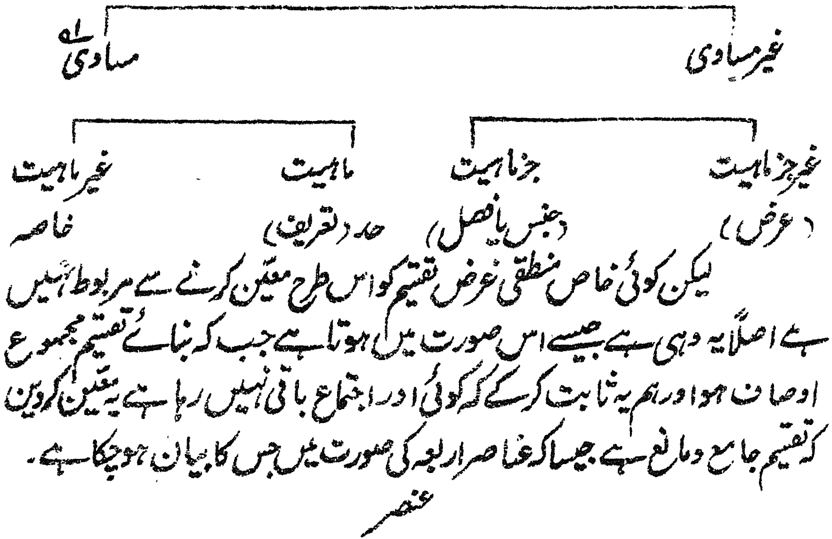
ممکن ہے کہ قطعی تقسیم کے ذریعے سے کسی کسی موقع پر یہ دکھا سکیں کہ جو تقسیم غیر قطعی کی گئی ہے وہ جامع اور مانع ہے۔ ارسطاطالیس نے

---

[1] مقصود مصنف کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عدد کی ماہیت سے واقف ہو اور بتائے تقسیم فرد قرار دیجائے تو وہ فوراً تقسیم قطعی سے فرد اور لا فرد میں تقسیم کر دیگا لیکن طبعی تقسیم فرد اور زوج کی اسیوقت ممکن ہے جبکہ عدد کی ماہیت سے ہم واقف ہوں خلاصہ یہ ہے کہ تقسیم استقرائی کے لیئے مزید علم کی ضرورت ہے اور تقسیم قطعی گویا آنکھ بند کر کے ہوسکتی ہے کیونکہ تقسیم قطعی اس اصل پر مبنی ہے کہ علم متنافیین کا ایک ہی ہوتا ہے

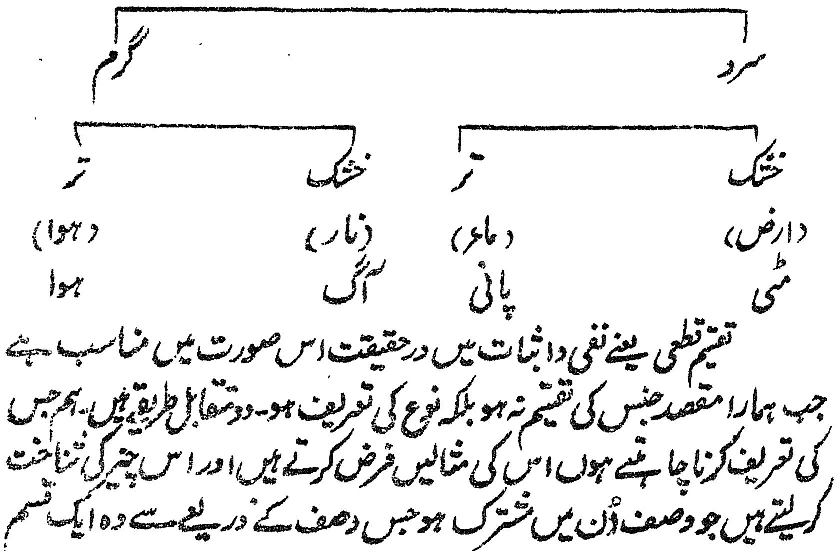
قابل حمل کلیات کو اس طرح ثابت کیا۔

کُلّی قابلِ حمل



لیکن کوئی خاص منطقی غرض تقسیم کو اس طرح معیّن کرنے سے مربوط نہیں ہے اصلاً یہ وہی ہے جیسے اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ بنائے تقسیم مجموع اوصاف ہو اور ہم یہ ثابت کرسکے کہ کوئی اور اجتماع باقی نہیں رہا ہے یہ معیّن کردیں کہ تقسیم جامع و مانع ہے جیسا کہ عناصر اربعہ کی صورت میں جس کا بیان ہوچکا ہے۔

عنصر

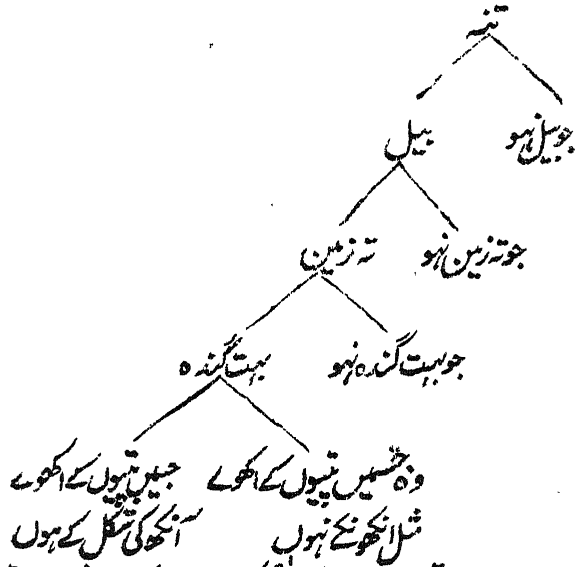


تقسیم قطعی یعنے نفی و اثبات میں درحقیقت اس صورت میں مناسب ہے جب ہمارا مقصد جنس کی تقسیم نہ ہو بلکہ نوع کی تعریف ہو۔ دو متقابل طریقے ہیں۔ ہم جس کی تعریف کرنا چاہتے ہوں اس کی مثالیں فرض کرتے ہیں اور اس چیز کی شناخت کرلیتے ہیں جو وصف اُن میں مشترک ہو جس وصف کے ذریعے سے وہ ایک قسم

لہ مساوی سے مراد ہے موضوع کے مساوی مثلاً انسان کے مساوی ہے حیوان ناطق یہ انسان کی حد ہے یا ضاحک جو انسان کا خاصہ ہے ١٢

کی مثالیں ہیں اور جس کی قوت پر ہم اُن کو ایک ہی نام سے نامزد کرتے ہیں یہ استقرائی طریقہ ہے۔ مثلاً ہم امارت پرست کی تعریف اِس طریقے سے کر سکتے ہیں کہ اول تو اپنے شناسائوں میں ایسے لوگوں کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے جن کو ہم اِس نام سے نامزد کر سکتے ہیں یا وہ لوگ جن کو ٹھیکرے ناول نویس نے ہمارے لیئے بیان کیا ہے اور ہم یہ ملاحظہ کریں کہ اُن اختلافات میں جو اُن میں ہے ایک امر مشترک ہے یعنے منصب اور دولت کو سیرت پر تفوق دینا تو ہم اس کو بطور تعریف تسلیم کر لیں گے۔ دوسرا طریقہ قطعی تقسیم ہے جس میں ہم جنس سے تحت کی طرف چل کے تعریف تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں بجائے اس کے کہ مثالوں سے اوپر کی طرف چلیں۔ کوئی جنس فرض کر لی جاتی ہے جس سے وہ مفہوم متعلق ہے جس کی تعریف مطلوب ہے۔ اِس جنس کو ہم اُس میں جو کہ کوئی خاص فصل رکھتا ہے اور وہ جو ایسی فصل نہیں رکھتا تقسیم کرتے ہیں جو فصل فرض کی جائے چاہیئے کہ وہ ایسی کوئی شے ہو جو موضوع پر جس کی تعریف کرنا ہے محمول ہو سکے۔ اور اگر جنس اور فصل ملکے اُس موضوع کے مساوی ہوں تو تعریف تک ہم پہنچ گئے۔ اور اگر وہ صرف ایک ہی تحت جنس پیدا کرتے ہیں جو اس موضوع پر محمول ہو سکے تو اس تحت جنس کو پھر اسی طرح تقسیم کرنا چاہیئے جب تک کہ ہم ایسے مفہوم تک پہنچ جائیں جو مساوی ہو۔ تقسیم کی ہر منزل پر وہ فصل جو ہم نے اختیار کی ہے چاہیئے کہ فصل ماسبق کی بدلی ہوئی صورت ہو کم از کم یہ کہ وہ جو اس سے پیشتر ہیں اس کے ساتھ ملکے ایک تصور پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اس طرح کہ ہم سر تا سر ایک عام مفہوم کی تنویع کرتے ہوں جس مفہوم سے ہم نے ابتدا کی تھی۔ اور اتنی ہی منزلیں تقسیم کی ہوں جتنی منزلیں اس تصور کی تنویع میں عقل اہم تجویز کرتی ہو۔ ہر منزل پر بھی ہم تقسیم قطعی جاری رکھتے ہیں کیونکہ ہماری غرض اس خط سے متعلق ہے جو خط ہم کو اس موضوع تک پہنچاتا ہے جس موضوع کی تعریف ہمارا مقصود ہے اور جو کچھ جنس میں داخل ہے اس سب کو ہم علٰحدہ پھینک دیتے ہیں اس لیئے کہ وہ اس موضوع کی فصل کو نہیں ظاہر کرتا جس سے اُس کی تخصیص ہوتی ہے۔ اگر ہم کو اس پر مزید غور

کرنا اور تحت تقسیم کرنا ہو تو سلبی طور سے تخصیص کرنے پر ہماری تشفی نہ ہوگی کیونکہ سلبی مفہوم سے تنویع مزید کی کوئی بنا نہیں مہیا ہوتی۔ لیکن ہم اس سے اعراض کرنے کے یا کاٹ کے علیحدہ کر دیں گے جس کو اصطلاحاً قطع غیر معیّن کہتے ہیں یعنے اس کا کاٹ دینا جو غیر معیّن ہو۔ مثال آئندہ سے بذریعۂ تقسیم قطعی تعریف کرنے کی ایک مثال اس مذکور کی ملتی ہے۔ وہ حد جس کی تعریف منظور ہے وہ گرہ (یا آنٹی) ہے اور جس جنس کے ساتھ اس کو حوالہ دیتا ہے وہ تنہ ہے[1]



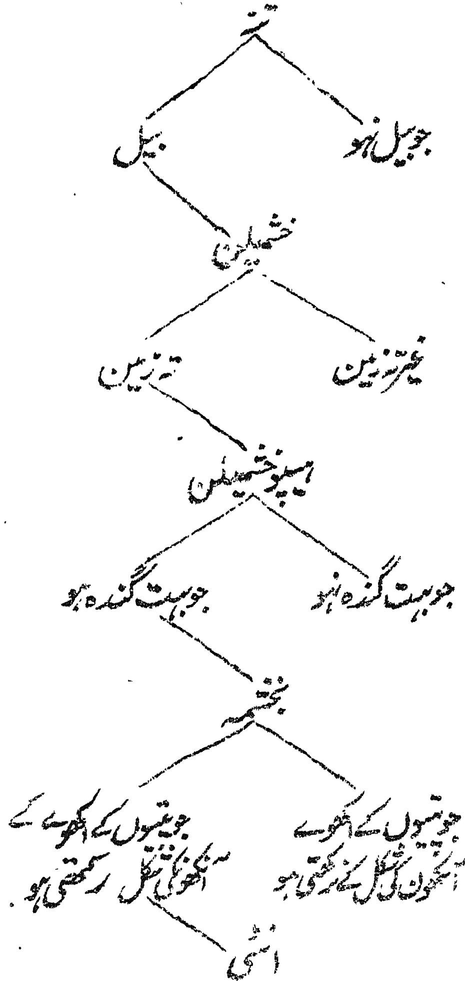
اس تقسیم سے ہم آنٹی کی تعریف تک پہنچ جاتے ہیں۔ ایک تنہ جس کی تہ زمین بیل چلتی ہے بہت گندہ اور جس میں پتیوں کے اکھوے آنکھوں کی شکل کے ہوتے ہیں۔ ہر منزل پر بذریعۂ قطع غیر محدود ہم نے ایک بڑا حصہ جنس کا طرح کر دیا کہ اس پر غور نہ ہو جس حد تک ہم پہنچیں۔ اولاً وہ سب تنے جو بیلدار نہیں ہیں پھر وہ بیلیں جو زمین کے نیچے نہیں پھیلتیں پھر تمام تہ زمین تنے جو بہت گندہ نہیں ہیں وغیرہ اور ہر منزل پر ہم نے جنس کے اس حصے کو تحت تقسیم کیا

---

[1] پچھیہ۔ آنٹی ہندی لفظ ہیں عربی میں اس کو بصل کہتے ہیں جو تسمیہ عام بہ خاص کی قسم سے ہے۔ دراصل یہ ایک قسم مجاز ہے ۱۲

جس کو ہم نے بذریعہ فصل کے باقی رکھا تھا اس صورت کی تخصیص کردی جس صورت پر ہم اس کو لائے ہیں۔

ممکن ہے کہ بیلدار تنے کا ایک نام ہو عربی میں نجم کہتے ہیں یونانی میں خشمیلا اور جو تہ زمین پھیل نے والی بیل ہے اس کو ہیپوخشمیلا اور جو اُن میں گندہ ہو اس کو نخشمیط کہتے ہیں اور جو بیلیں تہ زمین پھیلتی ہیں اُن کا بھی نام ہوتا اور وہ جب بہت گندہ ہوتیں تو پھر اُن کا نام ہوتا اور وہ آنٹیاں نخشمیط ہیں جو اکھوے شکل آنکھوں کے رکھتی ہیں اس صورت میں تقسیم کسی قدر مختلف طور سے کیجاتی حسب ذیل۔

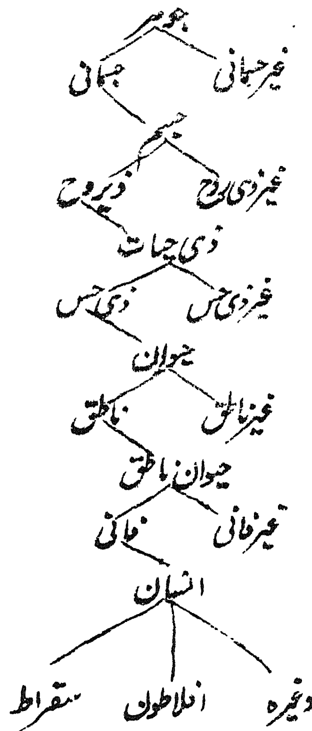


یہ طریقہ کسی شے کی تعریف مقرر کرنے کا ضمناً ترتیب کو شامل ہے جس میں ہر جنس خواہ اس کی وسعت زیادہ ہو خواہ کم اور فصل جو جنس قریب کے اندر ہر ایک کا امتیاز کرتی ہے معیّن ہو جاتی ہے۔ بے شک اس کو تخرجہ ایک ترتیب کا سمجھنا چاہیئے جو ایک نوع کی ماہیت کے اظہار کی غرض سے بنائی گئی ہے اور کم بیش یہی شان ہر تعریف کی ہے جو قطعی تقسیم سے ماخوذ ہو گو کہ ترتیب صرف اسی عمل میں جس کے ذریعے سے ہم تعریف کی جستجو کرتے ہیں ہوتی گئی ہو پھولدار پودوں کے اجزا کے کامل ملاحظے کے بعد ایسے اوصاف کے لحاظ سے جو بالکل سطحی اور ظاہری نہیں ہیں ہم ان کو مرتب کرسکے اس وقت آنٹی کو تنے کی جنس سے منسوب کیا بہ نسبت اس کے کہ جڑ سے منسوب کرتے۔ اسی وقت میں امتیاز پھیلنے والوں اور نہ پھیلنے والے تنوں کا ہوا پھر ان میں بھی وہ جو زمین کے اندر اندر پھیلتے ہیں اور جو زمین کے اوپر پھیلتے ہیں پس طریقۂ تقسیم ہم کو اس قدر دریافت کرنے میں مدد نہیں دیتا جتنی معلوم چیزوں کی ترتیب میں مدد دیتا ہے۔ جس سے آنٹی کی تعریف پیدا ہوئی۔ ایسی صورتیں بھی ہوں گی جن میں یہ طریقہ ایسی چیز کی تعریف میں راہنمائی کرے گا جس کی ماہیت کما حقہ دریافت نہیں ہوئی ہے۔ جنس جس کی طرف کسی حد کا حوالہ دیا جاتا ہے ممکن ہے کہ واضح ہو لیکن مناسب فصول غور طلب ہیں مثلاً امیر پرست صراحتاً جنس انسان سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی طریق عمل فصل کے دریافت کرنے کا جس سے امیر پرست کا امتیاز اور انسانوں سے ہوسکے ترتیب کا وضع کرنا ہے۔ فرض کرو کہ منصب اور دولت کی قدر کرنا اگر اس سے امیر پرست کی ماہیت نہیں پوری ہوتی تو ہم کو اور فصل کی ضرورت ہوگی تاکہ امیر پرست کا امتیاز اور انسانوں سے ہوسکے۔ یہ امتیاز دولت اور ثروت کی قدر سیرت سے بڑھی ہوئی ہے اب ہم کو امیر پرست کی تعریف مل گئی لیکن اس کے حاصل کرنے میں ہم کو ایک وسیع جماعت انسان کا ملاحظہ کرنا پڑا جس میں امیر پرست داخل ہے۔

ارسطاطالیس نے کہا ہے کہ جنس کی تقسیم سے تعریف کے حاصل کرنے میں تین امر قابل لحاظ ہیں۔ جملہ حدود (جنس عالی اور متعاقب فصول) ضرور ہے کہ محدود کی ذات سے ہوں وہ ترتیب وار رکھے جائیں اور کوئی ان میں سے

ترک نہ کیا جائے۔ ایک عمدہ ترتیب میں بھی اس کی ضرورت ہے لیکن جس طرح منطقی صورت ترتیب کی ہم کو اس قابل نہیں بناتی کہ ہم آثار فطرت سے کسی شعبے کی ترتیب کر سکیں اسی طرح تقسیم قطعی سے تعریف کا نظام قائم کرنے کی مزاولت سے ہم کسی خاص موضوع کی تعریف نہیں بنا سکتے۔

انسان کی تعریف جس میں ایک سلسلہ ماتحت اجناس کا جو جنس عالی جوہر کے ماتحت ہوں بیان ہو کہ انسان ان میں سے کسی کی طرف منسوب کیا جائے اور وہ فصلیں جن سے ہر جنس ماتحت کا امتیاز ہے ہم اس جنس کے اندر ہوتا ہے جو ٹھیک اس کے اوپر ہے اگلے وقتوں سے شجرہ فرفوریوس[۱] کے نام سے مشہور چلا آیا ہے۔ اسی کا شجرہ اسی صورت کا صفحہ ۱۷۱ میں دیا جاتا ہے۔



---

[۱] فرفوریوس حکیم مصنف کتاب ایساغوجی مشائیوں میں شرح منطق ارسطاطالیس کی مشہور ہے ۱۲

مواد اس نظام کا فرفوریوس کی کتاب ایساغوجی میں پایا جا سکتا ہے جس میں مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ وہی فصل جو کہ ممیز ایک جنس کی ہوتی ہے مقوم اس جنس کی ہوتی ہے جو کہ ٹھیک اس کے ماتحت ہے۔

{ اس نظام میں یہ فائدہ ہے کہ سلسلۂ فصول جو اس میں نمایاں کیا گیا ہے اس سے تعریف ایک نوع کی حاصل ہوتی ہے جس کا سلسلہ جنس عالی تک پہنچتا ہے۔ ارسطاطالیس نے کتاب ما بعد الطبیعات میں یہ بحث کی ہے کہ درحقیقت کسقدر فصول نوع کی مقوم ہوتی ہیں اور یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر ہر فصل خود ایک حقیقی فصل اس کی ہے جو اس سے پہلے ہے تو پھر نوع کی صرف ایک فصل ہوتی ہے یعنے اخیر شلاً اگر حیوان تقسیم کیا جائے پیر والے اور بے پیر والے میں اور پیر والا تقسیم کیا جائے دو پائے دو پیر والے اور چوپائے میں تو آخری فصل دو پایہ اس اعتبار سے پیر والے کی فصل ہے کیونکہ دو پایہ ہونا ایک طور خاص پیر رکھنے والے کا ہے۔ لہذا نوع حیوان دو پایہ صحیح تحلیل حیوان اور دو پائے میں ہے نہ کہ پاؤں والا جانور اور دو پایہ میں اگرچہ ہم متوالی منزلوں سے دو پایہ تک جائیں لیکن فی الواقع شماری ترتیب کے مطابق نہیں ہے بطور دیگر کسی منزل پر ہم ایک ایسی فصل داخل کریں جو کہ محض تنویع مزید اس شے کی نہیں ہے جس کو ہم نے پہلے استعمال کیا ہے (مثلاً اگر ہم دو پایہ کی تقسیم پر دار اور بے پر میں کریں یا ناطق اور غیر ناطق میں تو ہم درحقیقت ایک جدید فصل داخل کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں اگر ہم پھر حیوان کو جنس مانیں تو نوع انسان کی تعریف بے پر کا ناطق دو پایہ اس صورت میں دو فصلیں ہوں گی ہم اس نتیجے سے بچ سکتے اگر دو پایہ کو جنس کہیں اور بے پر یا ناطق کو فصل لیکن اس سے اس واقعہ کا انکار نکلتا ہے کہ دو پایہ صراحتاً انسان کی جنس عالی نہیں ہے۔ اور اگر ہم جدید بنیاد تفصیل کی انتخاب کریں ایک مختلف سے زائد میں تو ہم ہر بار فصول کی تعداد میں اضافہ کرتے ہیں جس کو نوع میں لینا چاہیئے تو اس صورت میں ہم اس ضابطے کے خلاف کرتے ہیں کہ تقسیم میں سرے سے آخر تک ایک بنیاد پر چلنا چاہیئے۔ اور ارسطاطالیس یقیناً اسی فصل کے داخل کرنے کو کہتا ہے جو سلسلۂ سابق میں نہیں ہے یہ تقسیم عرضی ہے

تقسیم جوہری یا حقیقی نہیں ہے۔ ہم یہ بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ درحالیکہ ایک فصل جو سابق کے سلسلے میں ہے جنس ماسبق کے رکن کے ساتھ نہیں لگائی جاسکتی ہے (مثلاً دوپایہ بے پر کے ساتھ نہیں لگایا جاسکتا جو کہ جنس حیوان کا دوسرا رکن پیرداے سے کے ساتھ ہے) جو فصل اس ماہیت کی نہو جہانتک کہ ہم از رو‌ئے بداہت کہہ سکتے ہیں دونوں رکنوں سے لگائی جاسکتی ہے چوپایے میں بھی اس طرح لگائی جاسکتی ہے جیسے دوپایے میں۔ بہرکیف کمال اور پیچیدگی طبعی اقسام کی اس طرح کی ہے کہ ہم ہمیشہ ایسے فصول کے لگانے کو جو اصلاً جدید ہوں نہیں بچا سکتے خصوصاً وہاں جہاں فصول سے مقصود تشخیص ہو جیساکہ ترتیبی علوم میں اکثر واقع ہوتا ہے وہ ہیاتیں جن سے کوئی نوع پہچانی جاسکے تاکہ ذاتی ماہیت نوع کی بیان کی جائے۔

قبل اسکے کہ منطقی تقسیم کا امتیاز اور طرق عمل سے جو تقسیم کے نام سے نامزد ہیں کیا جائے اس امر پر تنبیہ ضروری ہے کہ منطقی تقسیم مثل مسئلہ حمل بالکلیہ تصورات یا کلیات سے متعلق ہے۔ وہ جنس جس کی ہم تقسیم کرتے ہیں وہ قسموں میں تقسیم ہوجاتی ہے خود کلی ہے جب اس کی تنویع مختلف فصول سے ہوتی ہے تو اس سے اور بھی متعین کلیات پیدا ہوتے ہیں اس کی تقسیم صنف (نوع سافل) پر ٹھہر جاتی ہے اور شمار جزئیات تک کبھی نہیں جاتی کیونکہ اگر صنف کی تقسیم منطقی جزئیات میں ہوسکتی تو ایک بنائے تقسیم کے لگانے کی ضرورت ہوتی اس کے یہ معنے ہیں کہ ہم جزئیات کو صفات عامہ نوعیہ کے اعتبار سے جو ان میں موجود ہیں تقسیم کریں اور ایسا کرنا خود ان اطوار میں امتیاز کرنا ہے جو کہ کلی ہیں جزئی نہیں ہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ متعدد جزئیات میں وہی طور پائے جائیں۔ لیکن جزئیات کسی نوع کے فی الواقع ایک دوسرے سے متعدد صفات کی تطبیق سے امتیاز کیئے جاتے ہیں یہ کوئی صفت واحد نہیں ہوتے بلکہ ان کا خاص اجتماع ہوتا ہے جو ہر مثال میں منفرد ہوتا ہے وہ جزئیت کے تقوم کے لیئے کافی ہوں یا نہ ہوں یہ منفرد اجتماعات صفات متعددہ کی منطقی تقسیم میں نہیں نمایاں کیئے جاسکتے اس حیثیت سے کہ وہ نوع واحد کے

جزئیات(۱) ہیں۔

جنس کو انواع میں تقسیم کرنے کے علاوہ دو اور طریق عمل ہیں جن کو تقسیم کہتے ہیں وہ تقسیم طبعی اور تقسیم مابعد الطبعی کے نام سے مشہور ہیں۔ تقسیم(۲) طبعی میں ہم ان اجزا میں امتیاز کرتے ہیں جن سے کوئی شے واحد یا مجموعۂ اشیاء بنا ہوا ہو۔ جیسے انسان میں سر ہاتھ پاؤں دھڑ۔ چاقو میں پھل اور دستہ اس تقسیم کو تجزیہ بھی کہتے ہیں۔ اب بھی یہ طریق عمل ذہنی ہے جس سے یہ مراد ہے کہ پھول کو چیر پھاڑ کے اس کے ٹکڑے نہ کیے جائیں یا انسان کا چورنگ کیا جائے یا سر کاٹا جائے یہ طریقہ کسی شخص جزئی یا کسی قسم کی ایک فرد پر مستعمل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس کے اجزا علیحدہ علیحدہ تمیز کیے جائیں مثلاً برطانیہ عظمیٰ کی تقسیم کی جائے انگلنڈ اسکاٹلینڈ اور ویلس میں یا ایک پودا جڑ تنہ پتے پھول میں یا جنگل ان درختوں میں جو اس جنگل میں ہیں۔

مابعد الطبعی تقسیم میں ہم ایک طرح سے جنس اور فصل میں امتیاز کرتے ہیں یا مختلف وصف جو اس پر محمول ہو سکتے ہوں اور اس کے مفہوم میں داخل ہوں جیسے انسان کی تقسیم حیوانیت اور ناطقیت میں یا شکر کی تقسیم رنگ ریزہ پگھلجانا وقس علیٰ ہذا جو کسی پارۂ شکر کے خصوصیات ہیں بداہتہً یہ ایسی تقسیم ہے جو فقط ذہن میں ہو سکتی ہے۔ طبعی تقسیم میں اجزا کسی انسان یا پودے کے واقعی تقسیم ہو سکتے ہیں۔ منطقی تقسیم میں۔ جبکہ جنس موجود عینی ہو تو جزئی نمونے

---

(۱) مثلاً فرفوریوس کے شجرے میں جزئیات سقراط افلاطون وغیرہ نوع سافل (صنف) انسان میں منطقی تقسیم کا کوئی جز نہیں ہے۔ (عبارت یونانی فرفوریوس کا ترجمہ یہ ہے) افراد سے وہ اشیا مراد ہیں جن میں سے ہر ایک کا تقوم خصوصیات سے ہو جن کا ٹھیک اجتماع بعینہٖ کسی دوسری فرد میں نہیں ہو سکتا کیونکہ خصوصیات سقراط کے بعینہٖ کسی فرد میں نہیں پائے جا سکتے ۱۲ (ایساغوجی)

(۲) تقسیم طبعی کی دو قسمیں ہیں ایک تجزیہ طبعی دوسرے تجزیہ محض درخت کو جڑ تنہ شاخوں پتوں میں تقسیم کرنا تجزیہ طبعی ہے درخت کو کاٹ کے جلانے کی لکڑی بنانے کے لیئے ٹکڑے ٹکڑے کرنا تجزیہ محض ہے تجزیہ طبعی اکثر ذہناً ہوتا ہے اور تجزیہ محض عملاً ۱۲

صنف کی مختلف صورتوں کے عجائب خانے میں رکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن مابعد الطبعی تقسیم میں اگرچہ رنگ شکر کا بغیر اس کے مزے کے دکھایا جا سکتا ہے مثلاً نمک میں لیکن بذات خود نہیں دکھایا جا سکتا۔

یہ امر اور قابل لاحظہ ہے کہ ان مختلف قسم کی تقسیموں کا فرق یا ان کے مفہوم کا حقہ سمجھنے کے لیئے کہ منطقی تقسیم میں کہ وہ کل جو تقسیم کیا گیا ہے وہ اپنے اجزا پر محمول ہو سکتا ہے مثلاً حیوان انسان اور بیل پر وغیرہ۔ اور بلاشک اگر اس طرح کا حمل جمیع اجزا پر نہ ہو سکے تو تقسیم میں خطا ہے۔ مابعد الطبعی تقسیم میں اجزا از روئے اشتراک معنوی یا اشتقاقی ارسطاطالیسی محاورے کی روسے یا وصفاً کل پر محمول ہو سکتے ہیں مثلاً سفیدی یا شیرینی وغیرہ سے ہر ایک شکر پر محمول ہو سکتا ہے اس طرح کہتے ہیں کہ شکر سفید ہے شیریں ہے وغیرہ۔ طبعی تقسیم میں نہ اجزا محمول ہوتے ہیں کل پر نہ کل اجزا پر۔ نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پتا یا تنہ درخت ہے یا درخت پتا یا تنہ ہے۔

(چند الفاظ منطقی تقسیم اور اس کے قواعد کے اس تعلق پر جو اسی ترتیب کے ساتھ ہے اور کہے جا سکتے ہیں۔ جس طرح سے نظریہ تحدید مع اپنے حملی فرق ذات اور خاصہ کے اشیاء عینیہ کی پیچیدگی اور اختلافات میں شکست ہو جاتا ہے یہی حال نظریہ تقسیم کا ہے۔ مثلاً جب جنس کی تقسیم انواع میں کی جاتی ہے خواہ ایک بار خواہ متعدد منازل میں ہم کو ہر منزل پر یہ دیکھنا چاہیئے کہ ٹھیک ٹھیک اور اتنے ہی انواع اس جنس میں ممکن ہیں۔ یہ ہم جیومطریہ (علم ہندسہ) میں مثلاً قطوع مخروطات میں لاحظ کرتے ہیں جس کی تقسیم متزائد متکافی اور متناقص (بیضوی) میں ہوتی ہے یا تجربے کا انتظار کرنا چاہیئے۔ لیکن اور علوم میں اکثر ہم کو تجربے پر اعتماد کرنا چاہیئے تجربے میں ہم کو ایسی چیزیں نہیں ملتیں جو منطقی تقسیم کے نظام کا ٹھیک ٹھیک درست اتریں لہذا تقسیم واقعی حیوانات نباتات کی یا حکومت کی صورتوں کی بہت سی منطقی نقصانات رکھتی ہے منطقیین یا ترتیب کا ایک خاکہ اس طرح بنتا ہے۔

---

(۱) اشتقاقی وہ ہے جو کہ اپنا نام اپنی تعریف کے امتیاز سے حاصل کرے جیسے نحوی نحو سے یا جری جرأت سے۔۱۲

اور اس کی اصلاح کر لیتے ہیں جو چیزیں ایک اعتبار سے کسی ترتیب میں رکھی جاتی ہیں وہ دوسرے اعتبار سے اور ترتیب میں شامل ہو سکتی ہیں جو کچھ باب گذشتہ میں اشیاء عینیہ کی تحدید کی مشکلات کے باب میں کہا گیا ہے اسی کو یہاں بھی دوہرانا چاہیئے ترتیب میں بھی وہی مشکلات درپیش ہوتی ہیں۔ اور وہی اسباب جو تقسیم کو اطمینانی طور سے اپنے نقطے تک جاری رکھنے میں مانع ہوتے ہیں جس نقطے پر ایک علیحدہ نوعی تصور واسطے ہر جزئی کے مل جاتا ہے وہی اسباب تدوین یا ترتیب میں بھی مانع ہیں۔ پروفیسر جیونس کے قول کے موافق ترتیب ایک امتحانی عمل ہے اس کے نتیجے مشروط ہوتے ہیں تحقیق سے ممکن ہے کہ جدید انواع پیدا ہوں ثابت ہو جائیں اور جو خصوصیتیں ساتھ ساتھ تھیں بلکہ جداگانہ ہیں یا جواب تک منافی سمجھی جاتی تھیں ممکن ہے کہ ایک جزئی میں جمع ہو جائیں بے شک اس کی حدیں ہیں کیونکہ قوانین فطرت کے ایسے ہوا جو ہر جزئی کے ساتھ ٹھیک آسکیں لیکن متعد قوانین فطرت خود بھی اسی شہادت پر مبنی ہیں جس پر ترتیب کی ساخت ہوتی ہے۔ اس طرح وہ مثالیہ جو منطقی تقسیم ہمارے سامنے پیش کرتا ہے وہ ایسی ہر چیز سے جس کو ترتیب پیدا کرتی ہے بالکل مختلف ہے۔ پہلا ایک اولی عمل ہے یا ہو سکتا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ جنسی تصورات سے نوعی تصورات کی تکمیل از خود ہوتی ہے جو بے شک کسی تجزیہ پر ان اشیاء کے جو جنس منقسم کی انواع سے تعلق رکھتے ہیں مقدم نہیں ہے۔ لیکن اس ادراک کے ساتھ کہ جو انواع تجزیہ نے منکشف کیے ہیں اس قسم کے ہیں جن کے لیے ضرور ہے کہ اس جنس میں موجود ہوں۔ ترتیب ایک ثانوی عمل ہے اس کا رجوع اپنے تائید کے لیے واقعات ترتیب آثار سے ہے جس کی ترتیب ہم کرتے ہیں اور حجت اس کی یہ ہے کہ وصفوں کے تسلیم کرنے پر جو مجوزہ جماعتوں میں ضمناً مفہوم ہوتے ہیں واقعات ایسے ہی ہو سکتے ہیں۔ اس کی یہ کوشش نہیں ہوتی کہ ثابت کیا جائے کہ اوصاف جزئیات اجناس میں سوائے اس طور کے اور اطوار سے مربوط نہیں ہو سکتے۔ منطقی تقسیم جامع ہوتی ہے اور انواع متقومہ جو اس سے متعین ہوتے ہیں وہ متداخل نہیں ہوتے۔ لیکن تقسیم کو ممکن ہے

کہ یہ تسلیم کرنا ہو کہ ایسی جزئیات ہیں جو مساوی حق کے ساتھ دو متضایف انواع سے کسی ایک کی طرف محمول ہو سکتے ہیں یا اُس کے درمیان میں پڑتے ہوئے معلوم ہوں یا سب سے باہر جا پڑیں یہ ان وجوہ سے تقسیم جس کا ذکر منطق کے متون میں ہے وہ ممکن ہے کہ ایسے کسی شخص کو جو علوم کی تقسیمات میں مہارت رکھتا ہے غیر حقیقی اور وہمی معلوم ہو۔ اس کے قواعد ایسے وضع کیے گئے ہیں جو اس عالم کے لئے جو زیر بحث ہے مناسبت نہیں رکھتے بلکہ منطقی کی بنائی ہوئی وہمی دنیا کے مناسب ہیں۔ ایسے طریق عمل پر غور کرنا جو علم ہندسہ سے خارج ہو بغیر واقعات کی قطع و برید کے مثالوں سے نہیں واضح ہو سکتے وہ مشغلہ بے سود کہا جاتا ہے۔ اور اس کو مردود کہنا عین انصاف ہے جبکہ تقسیم یا تحدید کا تتبع کیا جائے بغیر حوالہ زبردست واقعات کے محض ان کی صوری جانب میں نہیں لیکن جو وقت ہم کو یہ تحقیق ہوتا ہے کہ کس قدر عظیم تحقیقات کے ساتھ تقسیم اور تحدید کے قواعد پورے ہوتے ہیں جب ہمیں واقعات کی ترتیب مدنظر ہوتی ہے پھر بھی ملاحظ ان قواعد کا مفید ہے بطور مشورہ نہ بطور تحکم جو تقسیم ان کے موافق ہوتی ہے وہ بہترین تقسیم ہے اگرچہ تقریبی ہو۔ صورت حال منطقی کی ہندسی کی صورت حال سے مقابلہ ہو سکتی ہے۔ ہندسی ایسے اشکال کا مطالعہ کرتا ہے جن کو وہ تصور کرتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ اس کے نتائج مربعوں مثلثوں کے متعلق جو دواماً فضا میں موجود ہیں صحیح ہیں جن کی دو دریاں نقاط سے محدود ہیں لیکن اس کو یہ خیال نہیں ہوتا کہ وہ بلا تغیر ایک مربع میز یا مثلث سبزہ زار پر صادق آتے ہیں۔ شکلیں ان اشیاء عینیہ موجودہ کی بہ نسبت اس کی بسیط مربع اور مثلث کے زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اسی طرح (اگرچہ صورتیں بعینہ یکساں نہیں ہیں) منطقی مثلاً تقسیم کو جس طرح کہ وہ عقل میں آتا ہے مطالعہ کرتا ہے لیکن اس توقع کے لئے آمادہ نہیں کہ موجودات عینیہ کے تعلقات متقابل تناسب رکھتے ہیں اور یہ تعلقات بہت پیچیدہ ہیں۔ کسی بسیط اور منفرد نظام تقسیم میں جس طرح وہ عالم میں موجود ہیں بعینہ اسی طرح نہیں داخل ہو سکتے۔ ہم کو ضرور ان کے اطوار و اوضاع پر غور کرنا چاہیئے اور کوشش کرنا چاہیئے کہ یہ معلوم ہو کہ ایک خاصہ کن شرائط کے

تحت میں کئی مختلف صورتیں اختیار کر سکتا ہے کسی خاصے کی مختلف ہیاتوں کا سراغ لگانا ایک معنے سے ایک جنس کے مختلف انواع کا سراغ لگانا ہے۔ ہم اس کی جنسی عینیت کو مختلف صورتوں میں تحقیق کرتے ہیں اور یہ ایک جز منطقی تقسیم کے عمل کا ہے وہ اشیا خود جن کی ترتیب کرنا ہے ان کو خوبصورت منطقی خانوں میں نہیں بٹھا سکتے۔ لیکن اس حال میں بھی کسی طرح ان کو جنس اور نوع کی قطاروں میں لانا کچھ منطق کا کام نہیں ہے بلکہ ہمارا عقلی شوق ہے (کیونکہ امتیاز انسان اور حیوان کا نوع اور جنس کے امتیاز سے بہت قدیم ہے) اس سے ضمناً یہ مراد ہے کہ ایک کوشش اس قسم کی ترتیب کی ہے۔ منطقی صرف اس مقصد کو جو ضمناً ہر تقسیم میں داخل ہے واضح کر دیتا ہے۔ ہاں اس قدر بطور استثنا کے ہے کہ نظریۂ منطق کی صورت میں چنداں لحاظ ان تغیرات کا نہیں کیا گیا ہے جو موضوع بحث کی خاص طبیعت کا اقتضا ہے۔

باب ششم

حدود کے معنے یا مراد اور اطلاق[1]

ارسطا طالیس نے کہا تھا کہ ایک اعتبار سے جنس نوع میں داخل ہے اور دوسرے اعتبار سے نوع جنس میں داخل ہے۔ انسان حیوان میں ہے اس لیئے کہ تم انسان نہیں ہو سکتے اگر حیوان نہ ہو۔ پس حیوان ہونا انسان ہونے میں داخل ہے۔ انسان حیوان ہے اس معنے سے کہ حیوانی ماہیت کی صورتوں میں انسان داخل ہے۔

اصطلاحات منطق زمانۂ متاخر کے موافق یہ امتیاز اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ نوع کے مفہوم یا مراد میں جنس داخل ہے اور جنس کے اطلاق میں نوع داخل ہے۔

کسی حد کے معنے سے اس کا مفہوم مراد ہے یعنے جب وہ حمل کی جائے کسی موضوع[2]

---

[1] انگریزی لفظ اکسٹینشن کے معنے وسعت کے ہیں اور انٹنشن عمق کو کہتے ہیں۔ قدیم اصطلاح مفہوم اور مصداق ہے یا معنے مراد یا اطلاق ۱۲

[2] میری یہ خواہش نہیں ہے کہ جب ہم کسی حد کو موضوع بنائیں تو اسکے اور معنے ہونگے اور جب محمول کریں تو اور معنے ہوں گے۔ لیکن صرف یہ منشا ہے چونکہ موضوع میں اطلاق غالب ہے بہ نسبت مفہوم کے اور محمول ہمیشہ مفہوم کے اعتبار سے لیا جاتا ہے تو متن میں جو بیان ہے اس میں ابہام نہ رہے گا بہ نسبت اس کے کہ میں کہتا کہ قضیہ میں اس سے ہماری کیا مراد ہے ۱۲ مصنف

پر تو کیا مراد لی جاتی ہے اطلاق یا مصداق وہ سب کچھ ہے جو اس کے تحت میں ہے جس طرح جنس کے تحت میں اختلاف اقسام جن پر حد کی محمولیت کا اطلاق پہنچتا ہے۔ اگر حد سے ہم تصور یا معقول مراد لیتے ہیں اطلاق اختلاف نوع ہے جس سے کوئی عام ہئیات ظاہر ہوتی ہے یعنے وہ عام ہئیات ہے جو اس اختلاف میں ظاہر ہوتی ہے یہ امتیاز اس طرح فوراً سمجھ میں آ جائے گا اگر یہ ملحوظ رہے کہ ہم تعریف کرنے میں حد کے معنے کی تحلیل کرتے ہیں اور اس کے اطلاق کو توڑتے ہیں تقسیم کرتے ہیں۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ تقسیم کرنے میں جب دو حدوں میں ایک علیٰ دوسرے کے تحت میں یا تابع ہو تو حد اعلیٰ یا متبوع کا اطلاق وسیع تر ہوگا۔ مثلاً حیوان کا اطلاق بہ نسبت انسان کے وسیع تر ہے اور قطع مخروط بہ نسبت بیضوی (قطع ناقص) کے۔ کیونکہ حیوان کے تصور میں سوائے انسان کے اور بہت کچھ داخل ہے۔ اور قطع مخروط میں متزاید اور مکافی بھی ہے اور بیضوی بھی[1] بعض کی یہ رائے ہے کہ حد ماتحت (تابع) جس قدر زیادہ اطلاق رکھتی ہے اسی قدر معناً کم ہے۔ کسی چیز کو حیوان کہنے میں بہ نسبت انسان کہنے کے معنے کی کمی ہے یا حد قطع مخروط میں بہ نسبت حد بیضوی کے۔ لہذا یہ کہا جاتا ہے کہ حدود کے اطلاق اور معنے میں تکافی یا عکسی نسبت ہے[2] یعنے ایک کا تزاید بعینہ دوسرے کا تناقص ہے) جب کسی حد کے مفہوم کا عنوان بڑھ جاتا ہے تو اس کا اطلاق کم ہو جاتا ہے اور اس کے بالعکس جب اطلاق بڑھ جاتا ہے تو عنوان کم ہو جاتا ہے۔ مختصراً یہ کہ

---

(۱) مزید براں اجناس انواع سے بڑھ جاتے ہیں ان انواع کے احاطے میں جو ان کے ماتحت ہیں۔ انواع اجناس سے زائد ہو جاتے ہیں ان فصول میں جو ان سے تعلق رکھتے ہیں۔ فرفوریوس۔

(۲) یہ کلیہ ہمیشہ صادق نہیں آتا مثلاً زید ایک شخص ہے اس کا اطلاق جزئی ایک ہی فرد پر تمام ہو جاتا ہے اگر ہم اس کے مفہوم میں اوصاف مثل فاضل اور سخی وغیرہ بڑھاویں تو بھی اس کے اطلاق میں کوئی کمی نہ ہوگی وہی ایک فرد رہے گا اگرچہ مفہوم میں زیادتی ہوگی ۱۲

جتنا ایک بڑھتا ہے اتنا ہی دوسرا کم ہوتا ہے[1]۔

نسبت عکس اطلاق اور معنے کی صرف تقسیم ہی کے حوالے سے نہیں سمجھائی جا سکتی بلکہ اور طرح بھی۔ ہم کوئی حد فرض کریں مثلاً عیسائی اور اس کی تخصیص کریں صفات سے یا وصفی مرکبات لفظی سے مثلاً ہم کہیں آرمینیہ کے عیسائی یا عیسائی خانوادہ قیصر۔ یہ ظاہر ہے کہ تخصیص سے ایک حد کا اطلاق کم ہو جاتا ہے بہ نسبت صرف عیسائی کے کیونکہ ہم تصور کرتے ہیں کہ سوائے ارمنی کے اور عیسائی بھی ہوں گے جو ارمنی نہیں ہیں یا جو خانوادہ قیصر سے تعلق نہیں رکھتے لیکن اسی حالت میں ہم معنے کو زیادہ کرتے ہیں کیونکہ تصور عیسائی کا کوئی جزو ارمنی یا خانوادہ قیصر سے ہونا نہیں ہے۔

اب بھی جب ہم ایک حد عام یا مجرد کی اس طرح تخصیص کرتے ہیں تو ہم ایک طور کی تقسیم پیدا کر رہے ہیں ہم نوع ارمنی جنس عیسائی کی ماتحت بناتے ہیں یا ایک اجماع مثلاً گورے رنگ کا ماتحت جنس رنگ کے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ عموماً ایک تقسیم میں یا ایک سلسلۂ تبعیت میں جو حدود ہوں ان پر مسئلہ عکس نسبت معنی و اطلاق منطبق ہو سکتا ہے یہ بالکل مضحکہ ہوگا اگر اس معاملے میں ہم ایسے تصورات کا مقابلہ کریں جیسے سلطنت جمہوریہ اور اسٹیم انجن (انجرات سے چلنے والی کل)۔ یہ بھی لایعنی ہے کہ ایک ہی تقسیم کے ایسے حدود کا مقابلہ کیا جائے جو ایک تبعیت کے سلسلے میں نہ ہوں مثلاً پرند اور رینگنے والے جانور ایک جنس حیوانات کی تقسیم سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ایک دوسرے کے تابع نہیں ہیں اور کوئی شخص کما حقہ نہیں کہہ سکتا کہ کس کے معنے زیادہ ہیں اور اگر اس کا فیصلہ کر دیا جائے تو وہ اس فیصلے سے یہ نہ استدلال کر سکے گا کہ کس کا اطلاق زیادہ ہے یا کس میں تابع انواع کی زیادہ تعداد شامل ہے۔

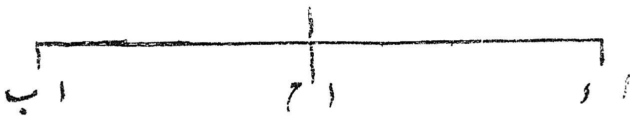
صرف ان حدود پر استعمال کر کے جن میں ترتیب سے ہر ایک دوسرے کا تابع کیا جاتا ہے مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم کی ماہیت واضح کی جائے اس حیثیت سے

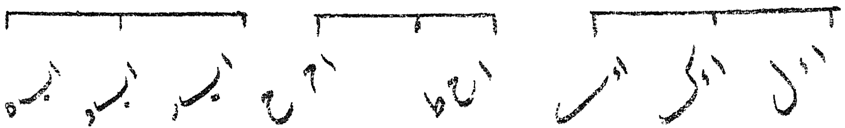
---

(1) جس قدر ایک زیادہ ہوگا دوسرا اتنا ہی کم ہوگا۔

کہ وہ ایک سلسلہ حدود کا ہے جن میں یہ تعلق ہے کہ ہر ایک حد جو اوپر ہے بہ نسبت اس کے جو ٹھیک اس کے نیچے ہے از روئے اطلاق فراخ اور از روئے معنے تنگ ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ خیال درست ہے۔ حد جنسی بلاشک حد نوعی سے اطلاق میں زیادہ ہے لیکن کیا یہ معناً کم پڑ جاتی ہے؟ یہ سوال ایک اور صورت میں رکھا جا سکتا ہے: آیا عمل ترتیب محض تجرید ہے؟ کیا میں ایک جنسی تصور نوعی تصور سے اس طرح بناتا ہوں کہ ایک جز نوع کا ترک کر کے باقی پر التفات کروں اگر ہمارے تصورات جنس اور نوع کے اس طرح بنے ہوئے ہوتے جن میں غیر مربوط وصفوں کا ایک مجموعہ شامل ہے جو اتفاقاً جمع ہو گئے ہیں۔ تو ایسی ہی صورت ہوتی جنسی تصور اس طرح بنتا کہ چند مجموعوں سے وہ وصف اور علامتیں چن لیتے جو ان سب میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں بہت قلیل علامتیں شامل ہوتیں یا یہ معناً کوتاہ ہوتا۔ یہ بالکل وہی بات ہے جیسے ایک شخص کے پاس کم تمغے ہوں بہ نسبت دوسرے کے ان اصول کی بنا پر ترتیب کی ماہیت قابل اطمینان طور سے ان علامتوں سے نمایاں ہو سکتی ہے





لیکن ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ جنس ایسی کوئی شئے نہیں ہے جو نوع سے بذریعہ کسی عمل تفریق کے بن سکے۔ یہ جملہ انواع حقیقہ نہیں ہے اور نہ بلا تغیر آن سب میں داخل ہو سکتی ہے جیسے پانی ایک مشترک تالاب سے نکل کے تمام نلوں میں جاتا ہے ہم اس کا تصور جملہ انواع سے جداگانہ نہیں بنا سکتے جیسے کہ اور جزوں سے علیحدہ پڑھا لکھا جاتا ہے جن سے اس کا سیل ممکن ہے۔ وہ اوصاف جو در حقیقت مستقل بالذات

ہیں جیسے نیلا رنگ اور شیریں مزہ اور بھاری اس طرح جداگانہ تصور کیے جا سکتے ہیں لیکن وہ جنس اور نوع کی نسبت کے ساتھ نہیں برقرار ہو سکتے۔

اگر ہم ایسی حدوں کو دیکھیں جو درحقیقت جنس اور نوع کی نسبت رکھتی ہوں تو یہ صاف نہیں ہے کہ جو حد ازروئے اطلاق زیادہ ہے اس کے معنے کمتر ہیں فرض کرو حیوان اور انسان۔ اگر میں کسی چیز کو کہوں کہ یہ حیوان ہے تو مجھ کو اس کے بارے میں کم اطلاع ملی ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کہوں یہ انسان ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ تصور حیوان ازروئے معنے تصور انسان سے کمتر ہے کیونکہ یہ قابل ملاحظہ ہے کہ کسی چیز کو یہ نہ کہنا چاہیئے کہ یہ حیوان ہے بلکہ کہنا چاہیئے ایک حیوان ہے جس کے ضمن میں یہ مفہوم ہے کہ میں اور حیوانات سے واقف ہوں اور تصور حیوان میں تردیدی شقوق داخل ہیں جن میں مجھے تردد ہے کہ میں کس کو انتخاب کروں۔ لیکن اگر ایسا ہو تو تصور جنسی معلوم ہوگا کہ ازروئے معنے تصور نوعی سے بڑھا ہوا ہے۔ حیوان کے معنے ہیں انسان یا گھوڑا یا بیل یا گدھا یا اور کوئی صورت جس میں کہ عام ماہیت ایک حیوان کی ظہور کر سکے۔ از بسکہ ہم کو غیر متناہی اختلافات حیات حیوان کی معرفت ہوتی ہے تو اس حد (حیوان) کے معنے کم نہیں ہوتے بلکہ اور زیادہ ہو جاتے ہیں۔

یا ایک اور مثال لو۔ فرض کرو کہ ایک لڑکا پہلے پہل دخانی کل کی ایک صورت یعنے ریلوے انجن سے واقف ہوتا ہے۔ مدت تک اس کے نزدیک اس حد کے یہی معنے رہتے ہیں رفتہ رفتہ اس کو اپنے تجربے میں ہیلن کے انجن جہاز کا انجن مقامی انجن سے کشتی جانے کے سابقہ پڑتا ہے تو اس کا اگلا تصور دخانی کل کا۔ (اگلے معنے حد کے) اس کے نزدیک بدل جاتا ہے۔ اکثر وصف جن کو وہ اس میں داخل سمجھا تھا کیونکہ اس نے وہ اوصاف تمام ریلوے انجنوں میں پائے تھے اب اس کو انجن کے غیر ذاتی معلوم ہوں گے۔ اولاً پٹریوں پر دوڑنا۔ پھر اس کی مشہور شکل۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنا۔ اور حسب مسئلہ زیر بحث اس تصور سے ایک نقطہ دوسرے نقطے کے بعد چھوٹتا جائے گا۔ اور بالآخر اس کا تصور دخانی کل کا ایک محصول بقایا رہ جائے گا۔ لیکن یقیناً اس کا مفہوم دخانی کل کا اس عمل کے

اثنا میں زیادہ پھر پور ہو جائے گا اور چھا نہ رہے گا۔ اس کو معلوم ہو گا کہ ضرور نہیں کہ وہ خانی کل پٹڑیوں پر دوڑا کرے سڑک پر بھی اسی طرح چل سکتی ہے ریلوے انجن کی جو شکل مخصوص ہے وہ بھی ضروری نہیں ہے یہ بالکل مختلف صورت کا بنایا جا سکتا ہے نہ اس کا نقل و حرکت کرنا ایک جگہ سے دوسری جگہ کوئی ضروری وصف ہے بلکہ ایک ہی جگہ رہکے کام کر سکتا ہے۔ اب یہ اس کے لئے ایک جنس ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایسی چیز ہو جاتا ہے جس کی ادل بدل کی مختلف صورتیں ممکن ہیں وہ تجربہ جو اسے اس حد کو جدید اشیا بنجانے کی طرف راہنمائی کرتا ہے وہ اسے اس حد کو وسیع تر میدان معنے میں استعمال کیئے جانے کی راہ دکھاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ جنس ہو جانے سے اس حد کے معنے محدود نہیں رہتے جبکہ کسی شے پر اس کا اطلاق ہو لیکن بذات خود اس کے معنے میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

لہذا مسئلہ عکس نسبت اطلاق و معنے حدود میں نادرست معلوم ہوتا ہے یہ ترتیب کی ماہیت کو غلط بیان کرتا ہے۔ لیکن ایک مسئلہ جو مدت تک جمہور کا مسلہ رہا ہے اور بادی النظر میں ایسا قابل ستایش معلوم ہوتا ہے اس میں کسی درجہ کی حقیت ضرور ہو گی۔ اس کی حقیت یا معذرت چار طرح سے ہے۔

۱۔ وہ خیال جس پر حدود عامہ ذہن کو دلالت کرتے ہیں اکثر مجمل ہوتا ہے۔ اور اسی نسبت سے اجمال ان میں زیادہ ہوتا ہے جس نسبت سے کہ وہ کسی معین شے محسوس پر دلالت نہیں کرتے۔ ہر بار جب ہم حد حیوان کو استعمال کرتے ہیں تو متبادل امکانات جو حیوانی ماہیت میں داخل ہیں اس کا ہر بار ذہنیاً تحقق نہیں ہوتا۔ لہذا جو حد از روئے اطلاق وسیع تر ہو یا مقابلۃً اوسع ہو اکثر تعین میں کم ہوتی ہے اس غلطی کو اور قوت ہوتی ہے جب ہم غلطی سے خیال کی جگہ شبہ کو لے لیتے ہیں جو اکثر خیال کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ اس شبہ کی ماہیت حسب اختلاف اشخاص مختلف ہوا کرتی ہے اور کوئی مثال اس کی صرف خود اختیاری ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ خوب ہے کہ جب مفہوم انسان یا گھوڑے کا کسی کے دل میں پیدا ہو تو وہ ان میں سے ہر ایک کی تصویر ذہن میں بنائے جس میں اس کی صورت کم و بیش تکمیل کے ساتھ ہو۔ لیکن مفہوم حیوان کے ساتھ ایک قسم تصویر کی

چلتی ہے جس کو کوئی بچہ بطور شبیہ چوپایہ کے بنائے۔ ایک شبیہ بہ معین سے چار لکیریں نکلی ہوئی اور چند لکیریں اور سر اور دم کے لیئے۔ ایسی شبیہ میں بہ نسبت گھوڑے یا انسان کے تفصیلات کم ہیں اور یہ غیر ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص کو یہ خیال پیدا ہو کہ اس مفہوم میں معنے کم ہیں۔

۲۔ ہماری ترتیب حقیقی جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا۔ اکثر اعتبارات سے قاصر رہتی ہے۔ ہم اکثر عضوی قسم کی مختلف ہیئتوں کے ایک دوسرے پر موقوف ہونے یا مختلف انواع ایک بسیط جوہر کے نہیں سمجھتے۔ ان حالات میں اکثر اوقات ہم بعض ہیئتوں کو جنس قرار دے لیتے ہیں اور پھر ہم اشیاء کو جن میں وہ ہیئتیں پائی جاتی ہیں بذریعۂ اوصاف کے جس کا ربط ہم ان ہیئتوں سے نہیں سمجھ سکتے انواع میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک نہایت بعید از نظر تقسیم پھولوں کے درختوں کی جس کا ذکر ہو چکا ہے یک برگہ اور دو برگہ میں کرتے ہیں ان ہیئتوں کی تعداد کے اعتبار سے جو بیج سے نکلتی ہیں۔ لیکن ان دو جماعتوں میں ماتحت جماعتوں کا امتیاز غلاف اور سرپوش کی مختلف ہیئتوں سے ہوتا ہے وہ طور جس میں پھول کی پنکھڑیاں داخل کی جاتی ہیں۔ اب ہم اس سے ناواقف ہیں کہ ایک پودھا جس کے بیج سے دو پتیاں نکلتی ہیں اس کی تکمیل ایک سلسلے سے اور وہ جس میں دو پتیاں اُگیں اس کی تکمیل دوسرے سلسلے سے کیوں ہو۔ جہاں تک ہماری نظر جاتی ہے پتیوں کی تعداد ایک غیر متعلق ہیئت معلوم ہوتی ہے گو کہ در حقیقت ایسا نہ ہو اور تصور دو برگہ اور ایک برگہ کا بغیر ہونے پھول کی ہیئت کے کامل ہے۔ پس یہاں مفہوم وسیع تر حد کا بہ نسبت اس کے جو تنگ ہے کم ہے۔ نباتیات جاننے والے کے نزدیک حد ڈائکلیمیڈے جس کا اطلاق بہ نسبت ڈائے کوٹیلیڈن کے کم ہے اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ پودے جن میں اولاً بیج کی دو پتیاں ہوں اور مزید براں یہ کہ اس میں غلاف بھی ہو اور سرپوش بھی ہو۔ حد ڈائے کوٹیلیڈن دو برگہ کے معنے میں ایک پودھا جس میں محض دو پتیاں ہوں۔ ایسی صورتوں میں اس مسئلے پہ رنگ چڑھتا ہے کہ جہاں حدود ایک دوسرے کے تابع کیئے جائیں تو معنے اور اطلاق میں نسبت عکسی ہوتی ہے لیکن اس میں حقیقی روح تدوین کی شریک

نہیں ہے۔

۳۔ ہم نے ملاحظہ کیا ہے کہ ایک حد کی تخصیص صفت سے ہوتی ہے جو کہ درحقیقت اس کا ایک عرض ہے۔ جس سے یہ مراد ہے کہ صفتی تصور اصلی تصور میں ایک اضافہ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ اس کی مزید تعیین ہو مثلاً جب ہم عیسائی کی تخصیص کرتے ہیں (عیسائی ایک خاص مذہبی اعتقاد ہے صفت ارمنی سے جس سے ایک خاص قومیت مراد ہے) مذہبی فرقہ اور نسل میں کوئی ربط نہیں ہے لیکن ہر اختلاف ایک کا دوسرے کے ہر اختلاف کے ساتھ افراد میں منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ صورتیں (جن کے ساتھ وہ ہیں جن پر گذشتہ فصل میں غور کیا گیا ہے) مسئلہ نسبت عکسی کا محمول ہو سکتا ہے جہاں تک کہ ان کی حد ہے۔ لیکن یہ کہا جائے گا کہ ان پر محمول ہونا صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ گویا اسی لیئے وضع کیئے گئے ہیں۔ ہم ایک حد فرض کرتے ہیں اور ایک صفت سے اس کی تخصیص کرتے ہیں چونکہ یہ معلوم ہے ابتداہی سے اس کے ساتھ مساوات نہیں رکھتی اس سے اس حد کا اطلاق تنگ ہو جاتا ہے اور ثانیاً اس حد میں ضمناً شامل نہیں ہے وہ کسی طرح سے اس کے ممکنہ کمال میں نہیں آتی۔ پس یہ خالص اضافہ ہے اس مفہوم پر جو کہ اصلی حد میں تھا۔ اس حالت میں اس واقعہ کی جانب توجہ مبذول کرتے ہیں کہ اصلی حد میں اور جس حد میں یہ مع ایک صفت کے شامل ہے ان کے درمیان اطلاق اور مفہوم میں نسبت عکسی ہے۔ بے شک ان میں نسبت عکسی ہے اس لیئے کہ ہم نے اس حد کو اس طرح ہوشیاری کے ساتھ اصلی حد کی تخصیص سے ترتیب دیا ہے کہ اس میں نسبت عکسی ضرور ہونا چاہیئے لیکن اس سے یہ استدلال کرنا کہ ہر حد کے جس کا اطلاق دوسری حد سے زیادہ ہو معنے کم ہوں گے بالکل لغو ہے۔ کیونکہ یہ بات وہاں درست آتی ہے جہاں حدود میں نسبت جنس اور نوع کی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیئے کہ جہاں کہیں یہ نسبت نہ ہو وہاں بھی یہ درست آتی ہے۔

۴۔ شاید اب بھی یہ محسوس ہو کہ اس مسئلے میں زیادہ حقیقت ہے

بہ نسبت اس کے جتنی تسلیم کی گئی ہے۔ ناقابل ایراد مثالیں جنس اور نوع کی فرض کرو جیسے مثلث اور اس کے اقسام متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع کیا ہم مثلث کا مفہوم ایسا نہیں بنا سکتے اور بناتے ہیں جس میں یہ وجوہ شامل ہوں کہ متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع سوافقت کریں اور ایسے مثلث کا مفہوم نہیں بنا سکتے جن میں ان کا اختلاف ہوا اور کیا یہ مفہوم بالکل صحیح اور معین ہوگا؟۔ ہم تسلیم کر سکتے ہیں کہ یہ ممکن ہے ایمپل شپ کے الفاظ میں سہولت کے لیئے ذہناً ہم ایک کسر واقعات کی علیحدہ رکھیں مثلاً اقل معنے جس سے ہم لفظ مثلثیت کو استعمال کر سکیں اس کو ہم ضمنی مثلث کہیں اور مخصوص صورتوں سے مثلث کی اس کا امتیاز کریں۔ لیکن حقیقی معنے حد کے اقل معنے نہیں ہیں جس سے ہم اس کا استعمال کر سکیں بلکہ اس کے پورے معنے۔

جو کچھ کہ اب تک دربارۂ نسبت حدود کے معنے اور اطلاق کے کہا گیا ہے ممکن ہے کہ بعض کے نزدیک اس طرح واضح ہو سکے۔ جہاں کہیں ایک جنس کی نوعیں ہوں یا قابل امتیاز اختلافی صورتیں ایک مشترک مفہوم کی ہم اس وحدت کا جو ان سے ظاہر ہوتی ہے اور ایسے اختلاف کا تقابل کر سکتے ہیں۔ معنے کی طرف توجہ کرنا وحدت کے عنصر کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ اطلاق کی طرف توجہ کرنا اختلاف کے عنصر کی طرف توجہ کرنا ہے۔ کبھی ہماری غرض ایک سے متعلق ہوتی ہے کبھی دوسرے سے۔ کتاب مینوس[1] میں جب سقراط دریافت کرتا ہے کہ فضیلت کیا ہے؟ مینوس ایک مرد کی فضیلت ایک عورت کی فضیلت بیان کرنے لگتا ہے وغیرہ۔ سقراط یہ توضیح کرتا ہے کہ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ فضیلت بطور ایک امر واحد (مشترک) کے ان سب میں کیا ہے۔ نہ کہ مختلف فضیلتیں کیا ہیں۔ اصطلاح متاخرین کے موافق وہ فضیلت کے معنے دریافت کرنا چاہتا تھا نہ کہ فضیلت کا اطلاق۔ ارسطاطالیس کہتا ہے کہ ان مختلف فضیلتوں کا شمار اور ان کا بیان چند طریقے سے زیادہ مفید ہے بہ نسبت اس کے کہ مجمل بیان ہو۔ بہ نسبت ... اس محل پر ہر طریق اختلاف کا عنصر غور کرنے کے قابل تھا بہ نسبت عنصر وحدت کے اگر ان میں ہر ایک سے تغافل

[1] افلاطون کی ایک کتاب کا نام ہے ۱۲

کیا جائے لیکن اگر دونوں کا تحقق ایک ساتھ ہو تو وحدت کل اعلیٰ کی زیادہ جامع وحدت ہے نہ کہ خالی تجزیہ۔ مگر اس حد تک کہ ہم ان کا تحقق ایک ساتھ نہ کر سکیں اور ان کے ضروری ربط کو ملاحظہ کریں تو اس کی ہیئت ایک خالی تجزیے کی ہوگی اور ایک مجموعہ ہوگا جس کے معنے کم ہوں گے اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ اختلاف انواع کے جن میں یہ داخل ہوتا ہے زیادہ ہے اور ان صورتوں میں یہ کہا جا سکتا ہے اس کے معنے کم ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صنف کے حوالے ہیں یا ایک مفہوم جس کی وحدت میں کوئی تصوری اختلاف نہیں ہے مراد معنے اور اطلاق میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ مثلث متساوی الاضلاع میں طول اضلاع کے لحاظ سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہم پسند کریں تو اس فرق کو مثلث متساوی الاضلاع کے مفہوم میں ایک اختلافی جہت سمجھ لیں۔ لیکن اگر ہم یہ پسند نہ کریں بلکہ اگر ہم تصور کریں کہ مخصوص طول اضلاع کا مثلث متساوی الاضلاع میں کوئی اختلافی جہت نہیں ہے۔ تو ہم کو ایسا کوئی اختلاف اس کی وحدت میں نہیں دریافت ہوتا جس سے امتیاز معنے اور اطلاق کا ممکن ہو لیکن ماہیت مثلث متساوی الاضلاع کی انواع میں نہیں ظاہر ہوتی جس کا امتیاز اس کی وحدت کے اندر ہو بلکہ خود اس وحدت میں ظاہر ہوتی ہے۔ دو حیثیتیں اس حد کے مفہوم کی منطبق ہوتی ہیں یا یہ کہ علٰحدہ نہیں پڑتیں۔

لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ مثلث متساوی الاضلاع کی قابل امتیاز نوعیں نہیں ہیں لیکن بے شمار متساوی الاضلاع مثلثیں ایک دوسرے سے متمایز ہیں دو مثلثیں متساوی الاضلاع ایک ہیں جڑی ہوئی عیسائی عبارتوں کی

ل حکما کے نزدیک اگر مثلث متساوی الاضلاع کو ایک جنس قرار دیں تو اس کی بے شمار نوعیں ممکن ہیں اس طرح کہ مثلث متساوی الاضلاع جس کا ہر ضلع ایک انچ کا ہو ایسے بے شمار مثلثیں ہو سکتی ہیں یہ ایک نوع ہوئی اسی طرح وہ جس کا ہر ضلع دو انچ کا ہو ایسی بے شمار مثلثیں ہو سکتی ہیں یہ دوسری نوع ہوئی علیٰ ہٰذا القیاس دائرے میں بھی یہ حکم جاری ہے مثلاً ایک انچ قطر کا دائرہ ایک نوع ہوئی دو انچ قطر کا دائرہ دوسری نوع ہوئی ۱۲۔

آرائش میں ایک نہایت پسندیدہ علامت ہے۔ اور متعدد متساوی الاضلاع مثلثیں کلیساؤں کی دیواروں اور کھڑکیوں میں کھینچی ہوئی حساب سے افزوں ہیں۔ کیا یہ اور ان کے ماورا اور حد کے اطلاق کو نہیں بناتیں اور کیا یہ اس معنے سے قابل امتیاز نہیں ہے؟

ہم نے حد کے اطلاق میں اقسام کے اختلافات کی حیثیت سے بحث کی ہے جن پر حمل کی توسیع ہو سکتی ہے وہ اختلاف جو ایک وحدت میں ہم تصور کرتے ہیں۔ ہم نے سرتاسر ایک عام حد یا عام مفہوم سے بحث کی ہے۔ تکمیل اختلاف کے اندر ایک تصوری یا منطقی کل کے یہ سمجھی گئی ہے کہ صنف نوع ادنیٰ پر پہنچ کے رک جاتی ہے۔ ایک حد کا اطلاق بہر طور بعض اوقات یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ مختلف تصوری متمائز صورتیں جو ایک کل کی وحدت میں داخل ہوں نہیں ہیں (مثل مختلف تفصیلیں یا انواع حیوانات یا نباتات یا اقسام قطوع مخروطی یا آدمی کے ذریعے بلکہ مختلف جزئی صورتیں جن میں عام ماہیت کا تحقق ہوا ہے۔ اس مطمح نظر سے اطلاق انسان کا ایرجی اور سامی اور حبشی اور بربری وغیرہ نہیں ہے بلکہ سقراطیس افلاطون قیصرا ور پاپمی وغیرہ ہے۔ اطلاق مثلث کا متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع نہیں ہے بلکہ وہ مثلثیں جو مخصوص کلیسا کی دیواروں یا کھڑکیوں پر یا اور کہیں بنی ہوں۔ اطلاق رنگ کا سرخ نیلا سبز نہیں ہے بلکہ خاص ظہور رنگ کا آسمان کے حصوں میں یا برگ کاہ میں یا کسی فوجی کرتے کے پارچے ہیں۔ اور تقابل اطلاق اور معنی کا تقابل وحدت اور کثرت کا کسی مفہوم یا تصور میں نہیں ہے۔ بلکہ افراد جزئیہ اور ہیأت عامہ جو ان کو ایک قسم کے جزئیات بناتی ہے۔

یہ رائے بہ نسبت حدود مجرد کبھی غالب نہیں ہوئی۔ بلاشک صفات کی مثالیں ہوتی ہیں مثلاً اس صفحہ کی سفیدی اور صفحہ آئندہ کی سفیدی ان میں سے ہر ایک سفیدی کی ایک مثال ہے۔ لیکن تجرید کا یہ فعل ہے کہ صفت پر اس کی عینیت کے ساتھ غور کرے اور ان فرقوں کو نظر انداز کر دے جو کہ عینی مثالوں میں ہے جن میں اس صفت کا ظہور ہوا ہے۔ فرض کرو کہ صفت میں صفت

کے لحاظ سے فرق ہے مثلاً دودھ کی سفیدی کا فرق برف کی سفیدی سے اور ہماری غرض اس فرق سے متعلق ہو لیکن اگر فرق صرف از روئے شمار ہو مثلاً برف کے ایک ٹکڑے کی سفیدی اور دوسرے ٹکڑے کی سفیدی تو ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔ ہم کو علیحدہ علیحدہ مختلف اشیاء ہیں سے جن سے وہی صفت ظاہر ہوتی ہے تعلق ہے۔ لیکن اصل غرض اور مقصود تجرید کا جس کو ہم عملاً تدوین صفات پر نظر کرنے میں کرتے ہیں یہ ہے کہ اس کو ان مثالوں میں یکساں مان کے بحث کریں اور ان کے فرقوں کو نظر انداز کر دیں۔ حدود عینیہ میں صورت اور ہے عینیت انسانی کا اعتبار سقراطیس اور افلاطون میں ہماری غرض کو انھیں پر منحصر نہیں کر دیتا اس اعتبار سے کہ وہ جداگانہ افراد ہیں یہ حدود عینیہ کی جزئی مثالیں بعض اوقات اطلاق کے ثبوت کے لیئے لی جاتی ہیں۔

ہم کو لفظ کے اس استعمال پر تنازع کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس امر کا لحاظ اہم ہے کہ ہم ایک جدید امتیاز پیدا کر رہے ہیں۔ نسبت انسان کی حیوان سے یا حبشی کی انسان سے وہ نسبت جو کہ ہم درمیان نوع اور جنس کے معلوم کرتے ہیں اس نسبت سے یکساں نہیں ہے جو کہ سقراطیس کو انسان یا حیوان سے ہے نسبت جو کہ درمیان جزئی اور اس کی قسم یا کلی کے ہے۔ نسبت عکسی درمیان اطلاق اور مراد معنے کے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے سوا مفاہیم یا کلیات کے درست نہیں آتی اگر اطلاق حد کا جزئی مثالیں ہوں تو یہ بے معنی ہے جزئی مثالیں زیادہ ہوں یا چند ہوں لیکن حد عام جو ان پر محمول ہوتی ہے ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ مراد حد حیوان کی ایک سطح نظر سے (مثلاً) بڑھتی ہوئی کہی جائے گی جب کہ انسان حیوان حیات کی جدید صورتوں سے واقف ہوتا ہے۔ اور دوسری سطح نظر سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ کم ہو گئی یا گھٹ کے ایک بے لطف بقایا رہ گئی کیونکہ وہ امور جن کو اولاً وہ حیوان کے لیئے ذاتی اور ضروری تصور کرتا تھا وہ ضروری نہیں نکلتے۔ لیکن جس کسی طریقے سے ہم اس پر نظر کریں۔ صرف حیوانات کی جدید صورتوں سے آگاہ ہونے پر یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ صرف کسی چیز کے متعدد افراد سے واقف

ہونا یہ اثر نہیں پیدا کرتا۔ لفظ "بچہ"[1] تعداد ولادت کی کمی بیشی سے اس کے معنے مراد میں نہ کمی ہوتی ہے نہ بیشی۔ جب گنیوں کی طلب ہوئی تو اس حد کی مراد نہیں بدلی۔ مراد کو حقیقی موجودیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ایک عادل کامل کا وجود ممکن ہے کہ کبھی نہ ہوا ہو۔ پھر بھی عدل کامل کے ہم کچھ معنے لیتے ہیں۔ ڈوڈو[2] عنقا فنا ہو گیا لیکن عنقا کی مراد میں کمی نہ ہوتی اگر یہ پرند گنجشک کی طرح عام ہوتا۔ چافنچ (ایک خوش الحان پرند) بہ نسبت گولڈفنچ (خوبصورت اور خوش الحان پرند) بہت عام ہے لیکن اس وجہ سے ان حدول کے معنے میں کوئی تفاوت نہیں ہوا۔

پس ہم حد عین کے اطلاق سے جو چاہیں مراد لیں خواہ قابل امتیاز نوع یا وہ افراد جو اس میں داخل ہیں۔ لیکن نسبت اطلاق اور مراد کی دونوں صورتوں میں یکساں نہ سمجھنا چاہیئے۔ یہ سچ ہے کہ جزئیات عینی ایک قسم کے کسی اور قسم کے جزئیات سے بوجہ اپنی خصوصیات کے امتیاز کیئے جاتے ہیں اور اگر ہم ان فرقوں کی جانب کافی توجہ کریں تو جس قدر ہماری واقفیت میں وسعت ہوتی ہے ہمارا مفہوم اس اختلاف کا جس کی قسم میں صلاحیت ہے ترقی کرتا جاتا ہے۔ وہ لوگ جن کو مشاہدہ کرنے کی مزاولت نہیں ہے مدت العمر (للی گھوڑی) کو جانا کریں بغیر اس کے کہ اس کیڑے کی وسیع عمدہ خصوصیت جو اس کی ماہیت میں ہے اور مختلف افراد میں نمایاں ہوتی ہے وہ اس سے آگاہ ہوں جن لوگوں کو بہت مشاہدہ کی مزاولت ہے انسانی خصوصیات ماہیت گویا بزور ان کی توجہ پر ڈالی گئی ہیں لیکن جس حد تک ہمارا روز افزوں تجربہ حیات کا ہم کو انسانی خصوصیات کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اختلافات منکشف ہوتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ جن انسانوں سے ہم ملے ہیں ان کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے بلکہ اس لیئے کہ

---

(۱) دیکھو کتاب منطق بریڈلا صفحہ ۱۵۸ ۱۲ مصر

(۲) اگر اطلاق اور مراد میں نسبت عکسی ہوتی اور اطلاق سے مختلف افراد مراد لیئے جاتے تو مراد لفظ ڈوڈو عنقا کی غیر متناہی ہو جاتی جبکہ نوع بالکل فنا ہو گئی۔ شاید یہ جواب دیا جائے کہ اطلاق گذشتہ اور موجودہ میں دونوں افراد داخل ہیں لیکن اگر ایسا کوئی جسم جو فضا میں آزادانہ حرکت کرتا ہے نہ تھا نہ ہو سکتا ہے تو اس حد کی کم از کم غیر متناہی مراد ہوگی ۱۲ مصر

انسانوں کی سیرتوں میں اختلاف ہے۔ اور اس لیئے ایک دوسرے سے متفاوت ہیں۔ ایک ایسی قسم جیسی کہ انسان ہے جن میں سیرت کا فرق نہایت ٹھیک ٹھیک ملاحظہ کیا جاتا ہے جب ہم انسان سے سقراط اور افلاطون تک جاتے ہیں ہم وہی عقلی عمل جاری رکھتے ہیں جو کہ ہم نے جنس حیوان اور نوع انسان اور گھوڑے اور بیل میں امتیاز کرنے کے لیئے جاری کیا تھا۔ یہ اس طرح نہیں ہے۔ انسان کلیت کے اعتبار سے کیونکہ وہ حیوان کی بہ نسبت نوعی مفہوم ہونے میں کچھ کم نہیں ہے۔ اور اگر ہم انسان کے تصور کی اور تخصیص کریں اور اس کو سقراطیس کی صورت میں ملاحظہ کریں تو سقراطیس خود ایک مفہوم کلی ہو جائے گا لیکن سقراطیس ایک جزئی ہے اور ہم جزئیت تک بذریعہ تخصیص عام مفہوم کے نہیں پہنچ سکتے۔ سقراطیس از روئے تصور افلاطون سے تمیز کیا جاتا ہے لیکن یہ کامل امتیاز نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود عینی ہے۔

بجائے الفاظ اطلاق اور مراد معنے کے اور مصنفوں نے اس فرق کو اور لفظوں سے تعبیر کیا ہے۔ جے اس مل نے رسالہ منطق کے شائع ہونے کے بعد ڈی نوٹیشن اور کانوٹیشن بجائے اکسٹینشن اور انٹنشن کے پسند کیا۔ مل نے ادعا کیا کہ ان لفظوں کے مطابق دو فعل ڈینوٹ اور کانوٹ موجود ہیں۔ یہ قاعدہ اور لفظوں کے ساتھ لگا ہوا نہیں ہے۔ ہم ڈینوٹ اور کانوٹ سے جو مطلب لفظوں میں ادا کرتے ہیں ان کے لیئے اگر اور لفظ استعمال کیئے جائیں تو فقرے اور جملے رکھنا پڑیں گے۔ اگرچہ یہ حقیقتاً فائدہ ہے مگر جو لفظ ان کے لیئے اختیار کیئے گئے ہیں اس کا انتخاب عمدہ نہیں ہے۔ اطلاق سے اس مطلب کا اظہار ہوتا ہے جو ہمارا مطلوب ہے کہ انواع کا ایک سلسلہ جزو معنی جنسی کا استعمال ہوتا ہے ڈینوٹیشن سے یہ مطلب نہیں حاصل ہوتا۔ مزید براں استعمال میں دونوں یکساں ہیں کہ جزئیات کو جنس ڈینوٹ کرتی ہے یا انواع کو شاید زیادہ طبعی تعلق جزئیات یا افراد کے ساتھ ہے۔ اس صورت میں جزئیات کے ذکر سے ہم بچتے تھے مگر زبردستی ہم پر ڈال دیا گیا۔ پھر لفظ مراد یا معنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس لفظ سے ہم کیا ارادہ کرتے ہیں۔ کانوٹیشن سے یہ نہیں

ظاہر ہوتا۔ یہ مناسب ہوگا کہ لفظ کانوٹیشن ترک کیا جائے یا جو اس کے اصلی معنے تھے اس معنے کے لئے استعمال ہو نودم کانو نیئوم (جدید وصفیت) یعنے حدوصفی (اسم صفت) اور لفظ دنیوٹیشن اور اکسٹینشن میں فرق کر دیا جائے یعنے پہلا جزئیات کے لئے اور دوسرا انواع کے لئے مستعمل ہو ہم اسطرح کہہ سکتے ہیں کہ سقراط اور افلاطون حیوان کے مصداق ہیں اور حیوان کا اطلاق انسان اور فرس پر ہے۔

ایسا چھٹکارا ایک بے محل طرز عبارت سے حاصل ہونا امید کی حد سے زیادہ ہے۔ لیکن وہ مسئلہ جوکہ مل نے اس عبارت سے ادا کیا ضرور ہے کہ اس سے ہم مخلصی حاصل کریں۔ مل نے درمیان مفہومی اور غیر مفہومی اسما کے ایک امتیاز پیدا کیا۔ اور اس نے بیان کیا کہ یہ فرق اہم امور سے ہے جس کو ہم موقعہ موقعہ سے بیان کریں گے اور یہ ان امور سے ہے جو کہ ماہیت زبان کی تہ تک چلا گیا ہے۔ بہرصورت غیر مفہومی اسما موجود ہی نہیں ہیں۔

چاہیئے کہ اس امتیاز کو ہم اسی کے الفاظ میں بیان کریں۔ غیر مفہومی حد وہ ہے جو صرف ایک موضوع پر دلالت کرتی ہے یا ایک وصف پر۔ مفہومی حد وہ ہے جو کہ ایک موضوع پر دلالت کرتی ہے اور ضمناً وصف کو ظاہر کرتی ہے موضوع سے یہاں وہ شئے مراد ہے جو وصف رکھتی ہو۔ مثلاً زید یا لندن یا انگلستان ایسے اسما ہیں جو صرف موضوع پر دلالت کرتے ہیں۔ سفیدی طول نیکی صرف وصف پر دلالت کرتے ہیں۔ لہذا ان اسما سے کوئی مفہومی نہیں ہے

له اگر ہماری زبان اردو میں بھی یہ امتیاز کیا جائے تو مناسب ہے لفظ اطلاق نوع کے لیئے اور مصداق افراد کے لیئے استعمال کیا جائے تو مناسب ہے۔ مثلاً اسطرح کہا جائے کہ معنے جنس کا اطلاق انواع پر درست ہے اور معنے جنسی اور نوعی کا مصداق زید عمرو بکر یا اس بیل یا اس اونٹ افراد یا جزئیات پر ہے مگر ابھی تک اطلاق و مصداق کو ایک ہی معنے میں استعمال کرتے ہیں خواہ افراد جنسیہ ہوں خواہ نوعیہ ۱۲

لیکن سفید لمبا نیک مفہومی (وصفی) اسما ہیں۔ لفظ سفید جملہ سفید چیزوں پر دلالت کرتا ہے جیسے برف کاغذ کف دریا وغیرہ اور ضمناً بمحاورہ مدرسین[1] افہام کرتا ہے وصف سفیدی کو۔ لفظ سفید وصف پر محمول نہیں ہوتا بلکہ موضوع مثلاً برف پر۔ مگر یہ جب ہم ان پر حمل کرتے ہیں تو اس کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ وصف سفیدی انسے تعلق رکھتا ہے... تمام اسمائے کلیہ عینیہ مفہومی ہیں۔ لفظ انسان مثلاً دلالت کرتا ہے پطرس جین جان اور اس کے علاوہ بے شمار تعداد جزئیات پر اگر ان کو بطور ایک جماعت کے مانیں تو یہ اسم ہے۔ لیکن یہ ان پر مستعمل ہے کیونکہ وہ بعض وصف رکھتے ہیں اور جملہ موضوعات پر جن میں وہ وصف موجود ہیں۔ لہٰذا لفظ انسان ان سب وصفوں کو ظاہر کرتا ہے اور ان موضوعات کو جن میں وہ وصف ہیں۔ اسما مجردہ بھی اگرچہ وہ نام وصفوں کے ہیں لیکن اکثر صورتوں میں ان کو مفہومی کہنا بہت درست ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے وصفوں کے بھی اوصاف ہوں جو ان کی طرف منسوب ہوں۔ اور ایک لفظ جو کسی وصف پر دلالت کرتی ہے اس کے مفہوم میں اس وصف کے وصف داخل ہیں۔ اس طور کا ایک لفظ ہے قصور یہ مرادف بد یا مضر صفت کا ہے یہ لفظ بہت سے اوصاف[2] کے لیئے عام ہے اور اس کے مفہوم میں مضر ہونا جو کہ ایک وصف ان مختلف اوصاف کا ہے داخل ہے۔ اسمائے خاص مفہومی نہیں ہیں۔ وہ ان افراد پر دلالت کرتے ہیں جو ان ناموں سے پکارے جاتے ہیں۔ لیکن وہ کسی اوصاف یا متعلقات فرزندگور ان ناموں سے نہیں ظاہر کرتے مل نے حدود مندرجہ ذیل کو وصفی یا مفہومی کہا ہے۔

---

(۱) مل کا مقصود یہ ہے کہ ایسی حدود کی صورت میں مدرسین وصفوں کے لیئے مفہوم میں داخل ہوتے تھے لیکن یہ نہیں کہ اس کا استعمال لفظ کا نوٹ کا عموماً مدرسین کے استعمال کی تصدیق کرتا ہے۔ ۱۲ مصر

(۲) مل کی یہ مثال ہے کہ ایک گھوڑے میں سست رفتاری ایک وصف ہے جو قصور پر دلالت کرتا ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر قصور مفہومی ہو تو نیکی کو غیر مفہومی اسما کی مثال میں نہ دینا چاہیئے تھا۔ خط کشیدہ الفاظ عبارت مندرجہ میں مل کے الفاظ ہیں ۱۲ مصر

(الف) حدود عین عام
(ب) وصفی حدود
(ج) حدود مجردہ اگر وہ جنس اوصاف کے نام ہوں۔ اور غیر مفہومی یا وصفی ہیں
(الف) اعلام اسمائے خاص
(ب) حدود مجردہ جب کہ وہ بسیط یا از روئے منطق غیر منقسم وصف کے نام ہوں۔ القاب یعنے ایک فرد کا بیان جس میں مفہومی حدود شامل ہوں اُن کو ل مفہومی یا وصفی خیال کرتا ہے۔ حدود مجردہ جو کہ از روئے منطق غیر منقسم ہوں لیکن نا قابل تعریف نہ ہوں جیسے رفتار یا موسٹم اُن سے کوئی خاص بحث نہیں کی یہ وصفی ہونا چاہیئے ہیں اگرچہ کہ اس کی رائے ہے کہ تعریف سے کس اسم کی حقیقت کھلتی ہے یہ غیر وصفی ہونا چاہیئے ہیں اگر (جیسی کہ صورت معلوم ہوتی ہے) وہ صرف ایک وصف کو ظاہر کرتے ہیں نہ ایسا وصف جو اور اوصاف کی طرف منسوب ہو۔ لیکن وہ اپنی رائے تعریف کے بارے میں اس فصل میں بھول گئے لہٰذا سیاق کلام کی دلالت پر چلنا ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے اور ہم اس کو غیر مفہومی یا غیر وصفی کی قسم میں رکھتے ہیں۔

ہم کو دو قسم کے ناموں پر غور کرنا ہے جو کہ بموجب اس مسئلہ کے مفہوم[1] یا مراد نہیں رکھتے۔ اسمائے خاص اور حدود مجردہ جو جنسی نہیں ہیں۔ یعنے اور حدود مجردہ پر محمول نہیں ہوتے جس سے ان کا اطلاق پیدا ہو۔ ہم اس

(۱) یعنے ایسے نام جو محض ذات افراد پر دلالت کرتے ہوں اور ان میں معنے وصفی داخل نہ ہوں یہ ایک لفظی نزاع ہے کوئی ایسا اسم نہیں جس کے مسمیٰ کو ہم بلا کسی صفت کے پہچان سکیں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسم یعنے لفظ مجوزہ عنہ مثلاً زید سے کوئی وصف زید کا نہیں ظاہر ہوتا بلکہ زید کی ذات لیکن ہم اس ذات کو اوروں کی ذوات سے ضرور امتیاز کرتے ہیں نہیں تو یہ کہنا غلط ہوگا کہ ہم زید کو پہچانتے ہیں اور یہی ما بہ الامتیاز بداہتہً وصف ہے پس زید وصف پر دلالت کرتا

ہے ۱۲ م

آخر قسم سے ابتدا کر سکتے ہیں۔

مِل کے خیال کے موافق قصور ایک مفہومی یا وصفی حد ہے کیونکہ یہ گھوڑے میں سست چال پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے مضر اوصاف پر صادق آتا ہے اور عام اوصاف ضرر کے اُس کے مفہوم میں داخل ہیں۔ بدی (یا رذالت) وصفی (مفہومی) ہے۔ اور اس کا مصداق کاہلی بے اعتدالی رشک وغیرہ ہے اور اس کے مفہوم میں اس کا مشترک دتیرہ رذالت کی حیثیت سے داخل ہے۔ (یہ قابل لاحظہ ہے کہ تمام حدود کی نسبت یہ مسلم ہے کہ ان کا مصداق کچھ ہوتا ہے اور سوال یہ ہے کہ ان کا مفہوم بھی اسی طرح کچھ ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔) سستی غیر مفہومی ہے اور ایسی ہی کاہلی یا رشک کیونکہ یہ صرف ایک ایک وصف پر دلالت کرتے ہیں۔ عجیب بات ہوگی اگر یہ صحیح ہو۔ ایتلو کی خواہش کہنے سے جو ہم مراد لیتے ہیں وہ ایک رذالت ہے وہ اس حد کا مفہوم ہے۔ رذالت ایک مفہومی حد ہے جو کچھ اس کے معنے ہے مقصود ہے لیکن جب ہم اس کی خواہش کو رشک کہتے ہیں اگرچہ وہ رذالت کہتے ہیں داخل ہے (کیونکہ رذالت رشک کے مفہوم کا جزو ہے) ہم سے کہا جاتا ہے کہ اس حد کی کوئی مفہومیت نہیں ہے۔ رذالت مفہومی حد ہے۔ لیکن رذالت ان لوگوں پہ فوراً عدم دیانت کا اشتباہ کرنے کی جن کو ہم چاہتے ہو مفہومی نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مِل جزئیات عینیہ اور ان کے عام وصف میں جس سے کہ وہ ایک ہی نام سے نامزد ہیں امتیاز کرنے سے آغاز کرتا ہے۔ اور وہ ایسے نام کو مفہومی کہتا ہے جو اپنے مصداق سے (جن پر وہ محمول ہوتا ہے) جداگانہ معنے رکھتا ہے۔ مثلاً انسان مفہومی ہے کیونکہ اس کے معنے بعینہ جان اور پطرس نہیں ہیں۔ سفید کے معنے بعینہ دودھ یا برف نہیں ہیں۔ پھر وہ خلط کرنے کاہلی اور رشک کو رذالت کے جزئیات فرض کر لیتا ہے جس پر حد عام رذالت دلالت کرتی ہے۔ سستی اور حماقت کو حد عام قصور سمجھ لیتا ہے۔ اور چونکہ عام معنے کو حدود قصور اور رذالت کے خاص اوصاف سے جن پر وہ محمول ہوتے ہیں امتیاز کر سکتے ہیں لہذا وہ ان کو مفہومی حدود تصور کرتا ہے جب کہ کاہلی اور رشک

اور سستی اور حماقت غیر مفہومی ہیں مثل جان[1] اور پطرس کے۔

اب ہم یہ ملاحظہ کریں گے کہ یوحنا اور پطرس بھی مفہومی حدود ہیں اور اس لیئے کہ کاہلی اور ایسے ہی حدود ان سے مقابلہ کیئے جا سکتے ہیں لیکن یہ نہیں ثابت کیا جا سکتا کہ وہ مفہوم سے خالی ہیں۔ اگر وہ قابل مقابلہ نہیں ہیں کاہلی اور رشک جزئی وصف نہیں ہیں۔ اگر جزئی وصف کے بارے میں کلام ہو تو اس سے ہماری یہ مراد ہوگی کہ وہ کاہلی جو ایک مفروض شخص سے ایک مقام خاص اور وقت خاص میں ظاہر ہوئی۔ مثلاً وہ رشک جس نے اتھیلو کے دل کو مشتعل کر دیا جب اس نے وسڈیمونہ کا گلا گھونٹ دیا۔ اور جس حد تک کہ کاہلی اور رشک ان پر یا اور کاہلیوں اور رشکوں پر محمول ہو سکتے ہیں تو ہم معنے عام میں ان حدود کے اور اس معنے کے جزئی حدوث میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ وہ ایسے ہی مفہومی ہیں جیسے اور عام حدود عین۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ تجرید کرنے میں ہم ایک یکساں صفت کے جزئی حدوثوں پر نہیں نظر کرتے ہم کاہلی کو ایک شے تصور کرتے ہیں نہ یہ کہ جب اس کا حدوث ہو تو ہم اس کو علیحدہ شے سمجھیں۔ لہذا امتیاز مابین جزئیات اور ان کی عام ہیات کے جس سے مل نے ابتدا کی ہے بے محل ہے۔ اور مفہومیت جو اس پر مبنی ہے وہ حدود مجردہ پر جاری نہیں ہو سکتی۔ ہم کو چاہیئے کہ پھر تصورات کی نسبت پر جس کا انکشاف اس باب کے افتتاح میں الفاظ مراد اور اطلاق سے ہوا تھا اُسی پر پھر بنا کریں۔ انہیں کو مفہومیت اور مصداقیت کہلیں اگر کوئی اس کو ترجیح دیتا ہو لیکن جو کچھ ہم کو مفہومیت اور مصداقیت حدود مجردہ کی نسبت کہنا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

حد مجرد ایک معنے رکھتا ہے اس کے معنے کوئی خاص وصف[2] بطور ایک وحدت

---

[1] یوحنا و پطرس جناب مسیح کے دو مقدس حواریوں کے نام ہیں ۱۲ ھ

(۲) میں نے لفظ اٹربیوٹ (وصف) کو استعمال کیا ہے کیونکہ مل نے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس میں ایسے پیچیدہ وصف شامل ہیں جیسے تمدنی ترکیب اور جو کچھ اس مقام میں کہا گیا ہے وہ حدود عینیہ پر درست آتا ہے جب تک کہ وہ عام ہوں ۱۲ مصو

کے ہوتا ہے یہ مفہومیت نہ ہے۔ لیکن ہم کو اس وحدت میں ایک کثرت (اختلاف) کی معرفت ہو سکتی ہے۔ یا صورتیں اس وحدت کی جواز روئے تصور متمائز ہیں۔ اقسام مثلاً فضیلت یا رذالت کے۔ اگر ایسا ہے۔ تو یہ صورتیں اس کی مصداق ہیں۔ حد اپنے مصداق کی ہر چیز پر علیحدہ محمول ہو سکتی ہے اور جس حد تک کہ ہم مختلف اجزا کو اس وحدت سے جس کے وہ اجزا ہیں مثلاً دکاہلی بدی ہے بدی ہونے کے لحاظ سے) تو اس کا مصداق بعینہ وہ نہیں ہے جو کہ اس کا مفہوم ہے۔ مگر جب ہم ایسے وصف پر آتے ہیں جس کی وحدت میں ہم کوئی اختلاف نہیں پاتے تو فرق کسی حد کے مصداق اور مفہوم کا غائب ہو جاتا ہے۔ کاہلی جس حد تک کہ ہم کاہلی کی کسی نوع کو تمیز نہیں کرتے ٹھیک ایک وصف ہے مثل ایک جزئی عین کے نہیں ہے۔ بلکہ ایک کلی کی حیثیت سے۔ اس حد کا مفہوم یہ وصف ہے اور یہی وہ ہے جو اس کا مصداق ہے یا جس کا یہ نام ہے۔ یہ بطور ایک اسم یا لفظ کے اس وصف پر جو اس کے معنے ہیں محمول ہو سکتی ہے بطور ایک شئے کے (جو کہ یہاں ایک وصف ہے) یہ بذات خود سے مختلف اشیا کی جنس نہیں ہے۔ فرض کرو کہ ہم کاہلی کے درجوں کی شناخت کریں (جو کہ بلاشک ہم کر سکتے ہیں) جس حد تک کہ ہم ان کا تعقل کریں گے اور اثنائے کلام میں جب ہم کاہلی کہیں ان کو مختلف امتیاز کریں تو ایک مادہ اس حد کے مفہوم اور مصداق کے امتیاز کا نئے سر سے ہم کو ملجاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اب ہم کو مختلف درجوں کی کاہلی کے نام نہ ملیں مگر با وصف اُس کے اس حد کی مفہومیت تو ہو گی۔ کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم کاہلی کے ان درجوں کا خیال چھوڑ دیں تو پھر اس کی مفہومیت باقی نہ رہے گی؟ معنے کیا ہو گئے کیونکہ مفہومیت سے معنے ہیں وہ معنے۔ جو اس کے معنے پہلے تھے؟ یقیناً اس کے معنے ہوں گے۔ اس کی توضیح کرنا ہے یہ کس طرح اس چیز پر محمول ہو سکتی ہے جو کہ بعینہ اس کے معنے نہیں ہیں۔ یہ ایک تصوری اختلاف مابین جو ایک تصوری وحدت کے شناخت کرنے سے ہوتا ہے جہاں اس کی شناخت نہیں ہوتی یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا لیکن اب بھی اس حد کے معنے

اور سستی اور حماقت غیر مفہومی ہیں مثل جان[۱] اور پطرس کے۔

اب ہم یہ ملاحظہ کریں گے کہ یوحنا اور پطرس بھی مفہومی حدود ہیں اور اس لیے کہ کاہلی اور ایسے ہی حدود ان سے مقابلہ کیے جا سکتے ہیں لیکن یہ نہیں ثابت کیا جا سکتا کہ وہ مفہوم سے خالی ہیں۔ اگر وہ قابل مقابلہ نہیں ہیں کاہلی اور رشک جزئی وصف نہیں ہیں۔ اگر جزئی وصف کے بارے میں کلام ہو تو اس سے ہماری یہ مراد ہوگی کہ وہ کاہلی جو ایک مفروض شخص سے ایک مقام خاص اور وقت خاص میں ظاہر ہوئی۔ مثلاً وہ رشک جس نے اتھیلو کے دل کو مشتعل کر دیا جب اس نے وسڈیمونہ کا گلا گھونٹ دیا۔ اور جس حد تک کہ کاہلی اور رشک ان پر یا اور کاہلیوں اور رشکوں پر محمول ہو سکتے ہیں یا تو ہم معنے عام میں ان حدود کے اور اس معنے کے جزئی حدوث میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ وہ ایسے ہی مفہومی ہیں جیسے اور عام حدود عین۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ تجرید کرنے میں ہم ایک یکساں صفت کے جزئی حدوثوں پر نہیں نظر کرتے ہم کاہلی کو ایک شے تصور کرتے ہیں نہ یہ کہ جب اس کا حدوث ہو تو ہم اس کو علیحدہ شے سمجھیں۔ لہذا امتیاز مابین جزئیات اور ان کی عام ہیات کے جس سے مل نے ابتدا کی ہے بے محل ہے۔ اور مفہومیت جو اس پر مبنی ہے وہ حدود مجردہ پر جاری نہیں ہو سکتی۔ ہم کو چاہیے کہ پھر تصورات کی نسبت پر جس کا انکشاف اس باب کے افتتاح میں الفاظ مراد اور اطلاق سے ہوا تھا اسی پر پھر بنا کریں۔ انہیں کو مفہومیت اور مصداقیت کہ لیں اگر کوئی اس کو ترجیح دیتا ہو لیکن جو کچھ ہم کو مفہومیت اور مصداقیت حدود مجردہ کی نسبت کہنا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

حد مجرد ایک معنے رکھتا ہے اس کے معنے کوئی خاص وصف[۲] بطور ایک وحدت

---

[۱] یوحنا و پطرس جناب مسیح کے دو مقدس حواریوں کے نام ہیں ۱۲ھ

(۲) میں نے لفظ اٹریبوٹ کا وصف کو استعمال کیا ہے کیونکہ مل نے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس میں ایسے پیچیدہ وصف شامل ہیں جیسے تمدنی ترکیب اور جو کچھ اس مقام میں کہا گیا ہے وہ حدود عینیہ پر درست آتا ہے جب تک کہ وہ عام ہوں ۱۲ مصر

کے ہوتا ہے یہ مفہومیت نہ ہے۔ لیکن ہم کو اس وحدت میں ایک کثرت (اختلاف) کی معرفت ہو سکتی ہے۔ یا صورتیں اس وحدت کی جو از روئے تصور متمائز ہیں۔ اقسام مثلاً فضیلت یا رذالت کے۔ اگر ایسا ہے۔ تو یہ صورتیں اس کی مصداق ہیں۔ حد اپنے مصداق کی ہر چیز پر علیحدہ محمول ہو سکتی ہے اور جس حد تک کہ ہم مختلف اجزا کو اس وحدت سے جس کے وہ اجزا ہیں مثلاً د کاہلی بدی ہے بدی ہونے کے لحاظ سے) تو اس کا مصداق بعینہ وہ نہیں ہے جو کہ اس کا مفہوم ہے۔ مگر جب ہم ایسے وصف پر آتے ہیں جس کی وحدت میں ہم کوئی اختلاف نہیں پاتے تو فرق کسی حد کے مصداق اور مفہوم کا غائب ہو جاتا ہے۔ کاہلی جس حد تک کہ ہم کاہلی کی کسی نوع کو تمیز نہیں کرتے ٹھیک ایک وصف ہے مثل ایک جزئی عین کے نہیں ہے بلکہ ایک کلی کی حیثیت سے۔ اس حد کا مفہوم یہ وصف ہے اور یہی وہ ہے جو اس کا مصداق ہے یا جس کا یہ نام ہے۔ یہ بطور ایک اسم یا لفظ کے اس وصف پر جو اس کے معنے ہیں محمول ہو سکتی ہے بطور ایک شئے کے (جو کہ یہاں ایک وصف ہے) یہ بنات خود سے مختلف اشیا کی جنس نہیں ہے۔ فرض کرو کہ ہم کاہلی کے درجوں کی شناخت کریں (جو کہ بلاشک ہم کر سکتے ہیں) جس حد تک کہ ہم ان کا تعقل کریں گے اور اثنائے کلام میں جب ہم کاہلی کہیں ان کو مختلف اعتبار کریں تو ایک مادہ اس حد کے مفہوم اور مصداق کے امتیاز کا نئے سر سے ہم کو ملجاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اب ہم کو مختلف درجوں کی کاہلی کے نام نہ ملیں مگر با وصف اس کے اس حد کی مفہومیت تو ہوگی۔ کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم کاہلی کے ان درجوں کا خیال چھوڑ دیں تو پھر اس کی مفہومیت باقی نہ رہے گی ہے معنے کیا ہو گئے کیونکہ مفہومیت کے معنے ہیں وہ معنے۔ جو اس کے معنے پہلے تھے؟ یقیناً اس کے معنے ہوں گے۔ اس کی توضیح کرنا ہے یہ کس طرح اس چیز پر محمول ہو سکتی ہے جو کہ بعینہ اس کے معنے نہیں ہیں۔ یہ ایک تصوری اختلاف مابین جو ایک تصوری وحدت کے شناخت کرنے سے ہوتا ہے جہاں اس کی شناخت نہیں ہوتی یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا لیکن اب بھی اس حد کے معنے

یا مفہومیت موجود ہے۔

دوسری قسم حدود کی جن کو مل غیر مفہومی کہتا ہے اسمائے خاص ہیں۔ مختلف وجوہ سے اور یہ کلام سلیقے سے زیادہ تر درست ہے کیونکہ ایک اہم فرق خاص اور عام اسمائے اشیائے عینیہ میں افادے کے اعتبار سے ہے جس سے قطع نظر نہ کرنا چاہیئے۔ اگر ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ فرق اسمائے خاص کی عدم مفہومیت کے اعتبار سے ہے۔

مل اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اسمائے خاص میں مفہومیت ہوتی ہے وہ کہتا ہے کہ اسم خاص ایک بے معنی علامت ہے جس کو ہم اپنے ذہن میں اس شے کے تصور سے ربط دے لیتے ہیں اس لئے کہ جب کبھی یہ علامت ہماری آنکھوں کے سامنے آئے یا ہمارے خیال میں آئے تو ہم اس شے جزئی کا تصور کرلیں۔ اور اس کا تقابل وہ مفہومی ناموں سے کرتا ہے جو کہ محض علامتیں نہیں ہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں یعنے دلالت کرنے والی علامتیں ہیں۔ ایک اسم عام کسی جزئی کے لئے اس بنیاد پر استعمال کیا جاتا ہے کہ اس میں بعض خصوصیتیں تعین کی جاتی ہیں۔ اور یہ خصوصیتیں اس کی مفہومیت ہیں جو کہ اس اسم میں باستغنائے اس استعمال کے کہ اس جزئی پر ہوا موجود ہیں۔ اسم خاص ایسی کسی بنیاد پر نہیں دیا جاتا بلکہ صرف اس لئے کہ وہ جزئی جس کا یہ نام ہے اور جزئیات سے پہچانا جا سکے۔ مقدمات صحیح ہیں لیکن ان سے وہ نتیجہ نکالنا ٹھیک نہیں ہے جو کہ نکالا گیا ہے۔ اسم خاص ضرور ہے کہ اس بنیاد پر دیا جائے کہ کوئی وصف[1] نہ ہو۔ کیونکہ ہم اصل صحیح سے بخیر متعلق سمجھ سکتے ہیں وہ صورت جس کی مل نے مثال دی ہے اسم شل وارث موتھ جس سے یہ مراد ہے کہ یہ شہر دریائے وارٹ کے دہانے پر واقع ہے اور ایسے ارکان سے بنا ہے جن میں ایک عام ہے

---

(۱) بلاشک باستثنائے شخصیت ایک شخص ہونا بھی ایک وصف ہے اس شخص کا جو اس کا مصداق ہو (۲) مل کو ماننا پڑے گا کہ وہ مفہومیت رکھتا ہے ۱۲ مصر

درصورت دریائے وارٹ بھی ایسی کوئی دلالت نام میں موجود نہیں ہے ثانیاً یہ کہ اسمائے عام کسی وصف کی بنیاد پر استعمال ہوتے ہیں۔ میں لندن کو بندرگاہ نہ کہوں گا سوائے اس کے کہ سمندر میں جانے والے جہاز یہاں مقام کرتے ہیں تو بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اسمائے خاص غیر مفہومی ہیں کیونکہ اسم خاص صرف اس وقت تک کوئی معنے نہیں رکھتا جب تک کہ کسی کو وہ نام نہ دیا جائے جب دیا جا چکا اور علامت ہوگیا تو اس کو معنے حاصل ہوگئے۔ اور اسم عام بھی اسی طرح کوئی معنے نہ رکھتا تھا قبل اس کے کہ وہ کسی چیز کے لیئے وضع کیا گیا تھا لیکن عام ہونے کی وجہ سے وہ ایک شے سے زیادہ کو دیا جا سکتا ہے۔ اور اپنی پہلی وضع سے معنے کا اکتساب کرکے دوسری جزئیات کے لیئے مستعمل ہونے سے پیشتر اس کو معنے حاصل ہوگئے اور اسی وجہ سے یہ افادہ (یعنے مفہومیت) رکھتا ہے۔ پؔ

رل نے جو توضیح اسم خاص کی کی ہے وہ ایسی کی نام کی تعریف سے کی اور وے مضمون ناقابل اعتبار ہے۔ جس کو رل نے اسی باب کی پہلی فصل میں تسلیم کرلیا ہے۔ اس کے بموجب نام ایک لفظ ہے جو کہ حسب دلخواہ بطور ایک علامت کے مستعمل ہونے کے لیئے اختیار کیا جاتا ہے تاکہ ہمارے ذہن میں ایک خیال مثل خیال سابق کے پیدا کر دے۔ لفظ حسب دلخواہ لیئے جانے کی وجہ سے ابتداءً کوئی معنے نہ رکھتا ہوگا دیئے وہ معنے ہمارے دلخواہی میں قید پیدا کر دیتے۔ اس نے معنے حاصل کرلیئے جب کہ ہم نے اس کے ساتھ اس چیز کو معین کیا جس کا یہ نام رکھا گیا ہے خواہ اس سے کسی شے جزئی

---

(۱) اکثر اسمائے خاص کسی خصوصیت سے انتخاب کیئے جاتے ہیں مثلاً کسی شخص کو منجھلے صاحب کہا تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بڑے لڑکے سے چھوٹا اور چھوٹے لڑکے سے بڑا ہے۔ ایک پہاڑ کا نام اس کے پہلے دریافت کرنے والے کے نام پر ہو سکتا ہے یا کوئی مدرسہ اس کے بانی کے نام سے یا کوئی حلقہ کسی خاص شخص کے شاگرد یا مرید ہونے کی حیثیت سے نامزد ہوتا ہے ۱۲ مصنف

کو نامزد کریں خواہ قسم اشیاء کو۔ اس حد تک اس سے کوئی تفاوت نہیں پیدا ہوتا۔ تمام اسما خواہ وہ عام ہوں خواہ خاص بقول ارسطا طالیس حرفی آوازیں ہیں جن کو معنے وضع سے حاصل ہوتے ہیں۔ ابتداءً اور قبل اس کے کہ وہ کسی شئے کا اسم ہوں محض نوائے (حرفی آوازیں جن کو وضع سے معنے حاصل ہوتے ہیں) آوازیں ہیں مہمل بلا معنی جب وہ کسی شئے کی طرف منسوب ہوتی ہیں یا علامت ہو جاتی ہیں تو وہ حسب واقعہ معنے حاصل کرتی ہیں کیونکہ ایک بے معنی علامت درست علامت نہیں ہے اگرچہ میں بلا شبہ اس کے معنے سے واقف نہ ہوں چوڑا تیر ↑ جو حسب موقع پھاٹک کے کھمبوں پیل پتھروں وغیرہ پر دیکھا جاتا ہے ایک علامت ہے مسافر کو معلوم ہوگا کہ یہ لکڑی یا پتھر کا کوئی فتور نہیں ہے ممکن ہے کہ وہ نہ جانتا ہو کہ اس سے کیا مطلب ہے لیکن اتنا وہ سمجھ جائے گا کہ اس کے کچھ معنے ہیں تحقیقات کے بعد اس کو معلوم ہوگا کہ اس کے یہ معنے ہیں کہ یہ مقام جہاں یہ لگایا گیا ہے ٹھیک وہ جگہ ہے جس کی بلندی اس حصہ سرکاری پیمائش کے دفتر میں لکھی گئی ہے یہاں یہ علامت عام ہے۔ لیکن وہ علامت جس سے اودیسیوس کی انّا نے اس کو پہچان لیا تھا وہ بھی ایسا ہی با معنے تھا۔ اپنی ماہیت میں وہ ایک زخم کا داغ تھا جو ایک زخم کی وجہ سے ہو گیا تھا مثل اس داغ کے نہ تھا جس سے شناخت مقصود ہوتی ہے۔ لیکن یہ زخم کا داغ اس کی ٹھیک صورت اور جگہ کا اگر لحاظ کیا جائے ان لوگوں کے لئے جنھوں نے اس کو دیکھا تھا اودیسیوس کی شناخت کے لئے ایک علامت ہو گیا۔ وہ بیس برس تک غائب رہا اور ایسا بدل گیا تھا کہ شناخت محال ہو گئی تھی یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ وہ مر گیا ہے۔ لیکن اس کی انّا (دودھ پلانے والی) نے اپنے سامنے اس کو دیکھ کے اس داغ سے فوراً اس کو پہچان لیا وہ جانتی تھی کہ وہ نشان اُس شخص کا ہے جو اس کے روبرو تھا جس کو اور کسی طرح وہ نہ پہچان سکتی۔ کیونکہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ داغ اس کے لئے ایک بے معنی علامت تھی؟ اور فرض کرو کہ بجائے اس کے وہ اس سے فوراً کہدیتا کہ میں اودیسیوس ہوں تو یہ نام

بھی اس کو ٹھیک ہی آگاہی دیتا تو نام بے معنی کس طرح ہوسکتا ہے؟ یہ مسئلہ کہ اسم خاص بغیر مفہومیت کے ہوتا ہے ہر مجرم جو ایک اور نام اختیار کر لیتا ہے اس کے واقعے سے رد ہو جاتا ہے[1]۔

اسمائے خاص کے بارے میں یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ وہ بوجہ اپنے معنے کے نہیں نسوب ہوتے (جس طرح سے کہ اسمائے عام کا استعمال ہوتا ہے) وہ اس طرح معنے حاصل کرتے ہیں کہ ایک شے کی طرف نسوب ہو جاتے ہیں۔ لیکن کسی شے کی طرف نسوب ہونے سے ان کو مفہومیت ضرورۃً حاصل ہو جاتی ہے۔ جس غلطی سے بچنا بہت اہم ہے وہ یہ ہے کہ ایک اسم کا مصداق ہوسکتا ہے بغیر اس کے کہ مفہوم ہو کیونکہ اس کے ضمنی معنے یہ ہوئے کہ ایک چیز ایسی ہوسکتی ہے اور اس کا امتیاز ہوسکتا ہے بغیر اس کے کہ اوصاف امتیازی رکھتی ہو۔ میں ایک آواز بنا سکتا ہوں "گلیمبے" یہ بلاشک غیر مفہومی ہے لیکن یہ اب تک کوئی مصداق بھی نہیں رکھتی۔ اگر میں اپنے مکان یا گھوڑے یا کتے یا اپنی لڑکی کو اس نام سے نامزد کروں تو معاً یہ اس کا مصداق ہو جائے گا اور میرے لئے اس کا مفہوم بھی ہو جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ غیر جنسی مجرد حدود کی صورت میں ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس حد کا مصداق وہی ہے جو اس کا مفہوم ہے۔ دونوں قسم کے حدود میں اہم فرق ہیں۔ اسمائے خاص افراد کو دیئے جاتے ہیں وہ فرد کون ہے یہ کامل طور سے ہم کو نہیں معلوم ہوسکتا۔ لہٰذا اسمائے خاص کی تعریف نہیں ہوسکتی اور بہت بڑا حصہ اس کے مفہوم کا کہا جاسکتا ہے کہ گویا تاریکی میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس نام کا مفہوم ایک فرد ہے جس میں وہ تمام خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ اوروں سے تمیز کیا جاتا ہے مگر ہم کو وہ سب معلوم نہیں ہیں۔ عملاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا مفہوم وہ کوئی شے ہے جو ہمارے اس شخص کے مفہوم میں داخل ہے اور اس وجہ سے کہ کوئی

---

[1] کیونکہ اگر اس کے کوئی معنے نہ تھے تو اس نے وہ نام کیوں بدل ڈالا اور دوسرا نام کیوں اختیار کیا ۱۲

دیا ہو یا ایک ہی عالم گلیچے کا نہیں رکھتے اس نام کے مختلف مفہوم ہوں گے مختلف اشخاص کے لیے۔ یہی مقولہ بہر طور کسی درجے تک اسمائے عام کے باب میں بھی درست ہے۔ اور اگر گلیچے ایک علامت ایسی ہو کہ اس کا مصداق ایک فرد ہو کہ مفہوم کچھ نہ ہو تو اسے شخص کو جس سے میں کہوں کہ گلیچے کے پاس جاؤ تو اس کو کس طرح معلوم ہوگا کہ میں اس کو کسی شخص کے پاس بھیجتا ہوں یا کسی مقام کے پاس۔

اس نقطے پر بحث کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اگر مفہومیت کسی نام کے معنی ہوتے جو ہر صورت استعمال میں ٹھیک اترتے لہٰذا عام ہوتے۔ تو یہ کہنا صحیح ہوتا کہ اسمائے خاص غیر مفہومی ہیں۔ کیونکہ ان کے مستقل معنے نہیں ہیں باستثنائے حوالہ اسی فرد کے اور جس حد تک کہ وہ چند افراد سے متعلق ہوں وہ مشترک ہیں۔ لیکن حد مشترک ایسی حد نہیں ہے جس کے معنے نہ ہوں۔ یہ ایک ایسی حد ہے جس کے ایک معنے سے زائد ہوں اور جس کسی لفظ کے معنے ہوں وہ مفہومیت رکھتا ہے اسم خاص کی مفہومیت ذاتی علم سے یا اس شخص کے باب میں دوسروں کے ذریعے سے آگاہی ہونے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ ضرور ہے کہ یہ آگاہی ضرور بذریعہ حدود عام کے ہوگی لیکن مفہومیت حد عام کی بالآخر ذاتی واقفیت سے یا دوسروں کے اطلاع دینے سے کسی ایسی شے کی نسبت جو اس قسم کی ہو جو اس حد کا مصداق ہے۔ صرف عام ہونے کی وجہ سے بغیر ذاتی واقفیت کے (افراد کے باب میں اطلاع دینے کے لیے معلوم ہوتی ہے) کام آتے ہیں۔ (۱)

---

(۱) اکثر اسم خاص کی صورت سے بھی کچھ سراغ ماہیت یا قومیت یا تذکیر و تانیث کا اس شے کی جو کہ مصداق ہے مل جاتا ہے۔ اور لقب سے اس حد تک کہ وہ ایک خاندان کے ارکان پر دلالت کریں بالکل مشترک نہیں ہیں ہر شخص کو یہ بھی معلوم ہے کہ اسمائے خاص کس طرح عام معنے حاصل کر لیتے ہیں۔ قیصر ایک نہایت مشہور مثال ہے اور ہم سب نے سنا ہے کہ دانیال انصاف کرنے آگیا ہے اور اسی قسم کے اور اسما جو خاص سے عام ہو گئے ہیں ناظر کتاب ان سب خیالات پر

فقرۂ مندرجہ صفحۂ گذشتہ کے مزید امتحان سے معلوم ہوگا کہ اس مادے کی بہ مل کی توجیہ کس قدر پریشان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مفہومی اسم وہ ہے جس کا مصداق ایک موضوع ہو اور جس کا ضمنی مفہوم صرف ایک وصف ہو۔ صاف ظاہر ہے کہ یہاں وہ موضوع اور وصف میں امتیاز کرنا چاہتا ہے موضوع سے اس کی مراد فرد یا جزئی ہے۔ موضوع سے یہاں مراد ایسی کوئی چیز ہے جو اوصاف رکھتی ہو۔ مثلاً یوحنا یا لنڈن یا انگلستان اسما ہیں جو صرف ایک موضوع پر دلالت کرتے ہیں لیکن ایسا موضوع اوصاف کا ایک مجموعہ غیر مخصص وہ (مشارالیہ ہو) اور اس کے سب محمولات اوصاف ہوں یا یہ کہ یہ موضوع ایک خاص قسم کا ہو جس کے محمولات مزید جو اور مقولوں سے ہوں اس کے اوصاف کہے جاتے ہوں مل اس مفہوم کو ان سب الفاظ میں نہیں کہتا۔ متقدم الذکر بہر طور ضمنی مفہوم ہے کیونکہ لفظ انسان کے مفہوم میں جملہ وہ امور جو یوحنا کو انسان بناتے ہیں داخل ہیں اور جوہر کا بیان جو باب آئندہ میں ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ پھر بھی ہم سے یہ کہا گیا ہے کہ قصور ایک مفہومی حد ہے کیونکہ اس کا مصداق مثلاً گھوڑے میں سست رفتاری اور اس کا مفہوم منحصر ہونا اس صفت میں داخل ہے۔ اسمائے اوصاف بعض صورتوں میں الفاظاً مفہومی سمجھے جا سکتے ہیں کیونکہ اوصاف کے بھی اوصاف ہو سکتے ہیں جو ان کی جانب منسوب ہوں۔ حسب تعریف مفہومی حد کے جو افتتاح بحث میں دی گئی ہے سست رفتاری چاہئیے کہ موضوع ہو نہ کہ وصف اگر قصور مفہومی ہو۔

مل نے منطقی نسبت موضوع اور محمول کو جس سے تم سست رفتاری کو قصور اور لنڈن کو ایک شہر کہہ سکتے ہو مابعد الطبعی نسبت جوہر اور وصف کے ساتھ خلط کر دیا ہے جس کو نسبت موضوع اور وصف بھی بعض اوقات کہتے ہیں۔ اور اس کا کوئی مرتب مطمح نظر نہیں ہے جس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے موضوع

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ نظر کر کے ملاحظہ کریگا کوئی بات اس مسئلے کی تائید میں نہیں ملتی جسکی تردید متن میں کی گئی مگر چونکہ اسم خاص بغیر ایسے کسی معنے کے حاصل کیے ہوئے مستعمل ہوتا ہے لہذا مسئلے پر اس سے قطع نظر کر کے بحث کی گئی ہے ۱۲ مترجم

یعنے جوہر سے کیا مراد لی ہے۔ لہذا وہ جنس اور نوع کی نسبت کو عام و خاص اور کلی اور جزئی سے فرق کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس طرح حدود مثل سفید یا نیک مفہومی ہیں کیونکہ ان کی صورت ایک موضوع پر ضمناً دلالت کرتی ہے (خواہ جوہر ہوں خواہ نہ ہوں) وہ فرق رکھتے ہیں سفیدی یا نیکی میں جن پر وہ محمول ہوسکتے ہیں۔ رنگ مفہومی ہے دراں حالیکہ سفیدی نہیں ہے کیونکہ وہ جنس ہے اور یہ نوع سافل ہے۔ شہر مفہومی ہے۔ دراں حالیکہ لندن نہیں ہے کیونکہ شہر عام اور کلی ہے اور لندن فرد یا جزئی ہے۔

تفحص کے لیئے چند الفاظ حد مفہومی کی تاریخ پر اضافہ کیئے جاسکتے ہیں ولیم اکام کے پاس ایک فرق درمیان مطلق اور مفہومی حدود کے پایا جاتا ہے مطلق حدود میں جداگانہ اولی اور ثانوی دلالت کا امتیاز نہیں ہے وہ بطور مثال اضافی ناموں کو پیش کرتا ہے باپ دلالت کرتا ہے ایک انسان پر اور ایک خاص نسبت پر جو اس میں اور ایک اور شخص میں ہے۔ وہ نام جن سے کمیت ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی شے ضرور ہوگی جو کمیت رکھتی ہے۔ اور بعض اور الفاظ جو ہابس بریدانس نے کہا کہ بعض حدود سوائے اس شے کے جس کے لیئے وہ موضوع ہیں اور کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ مثلاً میرا اور تیرا ایسی شئے کے لئے موضوع ہیں جو میری اور تیری ہے بطور امثلہ مفہومی اور اضافی حدود کے۔ اور اس کی توضیح اسطرح کی ہے کہ مفہومی یا اضافی حد وہ ہے جو بغیر حوالے ایک چیز کے اولاً اور دوسری چیز کے ثانیاً تعریف نہیں کیا جاسکتا۔ ایسی حد مفہومی یا اضافی ہے۔ اسقف ہوسنیکلئے کہتا ہے۔ اس کے مفہوم میں داخل ہے یعنے یا ساتھ ملاحظہ ہوتی ہے وہ شے یا ضمناً ایسی چیز پر دلالت کرتی ہے جو یہ سمجھی گئی ہے کہ اس کی ذات میں داخل ہے اسقف مذکور لفظ وصف کو اس کا ساوی قرار دیتا ہے اور اگرچہ مفہومی حدود سب کے سب صفات نہیں ہیں کیونکہ اضافی حدود بھی مفہومی ہیں یا صدود مثل مفسدہ پرداز یا مکابر جو کہ معنیً صفات ہیں مگر صورت میں اسم ذات ہیں۔ تاہم صفات مفہومی حدود کی خاص قسم ہے اپنے ابتدائی معنے کے اعتبار سے مفہومی اور مصداقی ابتدا میں ایک دوسرے کے مقابل نہیں تھے

اور کسی طور سے مساوی اطلاق اور مراد کے نہ تھے (جیسا کہ اب سمجھے جانے لگے ہیں) اور جیمس مل جو غالباً نقطۂ مفہومی کے بیانات سے اپنے بیٹے پر کچھ اثر ڈال چکا تھا جس سے وہ اس جانب متوجہ ہو گیا۔ جیمس مل کہتا ہے کہ سفید گھوڑے میں دو امروں پر صادق آتا ہے۔ رنگ اور گھوڑا لیکن اولاً یہ رنگ پر اور ثانیاً گھوڑے پر صادق آتا ہے۔ ہم کو یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے اگر ہم اس طرح کہیں کہ یہ دلالت کرتا ہے پہلے معنے پر اور صادق آتا ہے دوسرے معنے پر (تحلیل ذہن انسان جلد اول صفحہ ۳۴) مدرسین کے نزدیک یہ عموماً اسطرح کیا جاتا کہ رنگ اس کے مفہوم میں ہے اور ابتدائی دلالت ہے جے ایس مل اسی جلد کے صفحہ ۲۹۹ کے ایک حاشیہ پر اپنے والد کے اس استعمال کے پلٹ دینے پر ایراد کرتا ہے۔ لیکن اس نے خود مفہومیت کے معنے میں وہ جسے مدرسین مطلق کہتے تھے داخل کرنے کے لئے توسیع کی اور متقابل مفہومی اسموں کے اس کے معنے میں پوری تبدیلی کر دی۔ ہ

اکام کے اعتبار سے 'یوحنا' اور 'انسان' دونوں اسمائے مطلقہ سے ہیں۔ بیشک انسان بعض (لیکن اہل اسمیت مثل اکام ان میں نہیں ہیں) کے نزدیک یا ایک جزئی کے لئے آئے گا یا کلی کے لئے۔ جزئی کے لئے جیسے میں کہوں یہ انسان۔ کلی کے لئے جیسے میں کہوں انسان فانی ہے اکام کہتا ہے کہ اس آخری صورت میں یہ تمام جزئیات کے لئے آیا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی جب کہ میں کہوں یہ انسان جس سے مقصود ہو یوحنا تو بھی اسم انسان دو جزوں پر دلالت نہیں کرتا انسان اور یوحنا پر۔ کیونکہ یوحنا انسان ہے اور اگر میں اس کی تجرید کر دوں تو یوحنا بھی غائب ہو جاتا ہے۔ میرے پاس کوئی مفہوم یوحنا ایسی کوئی شے نہیں ہے جس کے ساتھ میں ذہن میں ایک اور شے یعنے انسان کے ربط دینے کا عمل جاری کروں۔ سفید کے ساتھ اس میں اختلاف ہے میرے ذہن میں ایک مفہوم کاغذ کا ہے اور ایک مفہوم سفیدی کا اور سفیدی کوئی ضروری جزء میرے کاغذ کے مفہوم کا نہیں ہے اور اسی طرح کسی موضوع کے ساتھ جس میں سفیدی ایک صفت ہے ذات نہیں ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے

کہ اسم سفید، دو چیزوں پر صادق آتا ہے رنگ اور وہ شے جو اس رنگ سے رنگی ہوئی ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک بغیر دوسرے کے متصور ہو سکتا ہے اس طرح انسان اور یوحنا نہیں متصور ہو سکتے۔ جیمس مل نے جس نے یہ خیال کیا تھا کہ "اشیاء خوشۂ خیالات کے ہیں" اور ہم نے بعض اوقات خوشوں کو نام دیتے ہیں۔ (اس صورت میں یہ نام اسم العین ہیں۔ اور کبھی ایک خوشے سے کسی خاص خیال کو نام دیدیا ہے) (اس صورت میں یہ اسم الیجرد ہیں) کیا وہ یہ بھی کہہ سکتا کہ سفید جب محمول ہو اس کاغذ پر تو وہ دو چیزوں پر صادق آتا ہے — سفیدی اور خوشہ جس میں سفیدی داخل نہیں ہے جس کو میں کاغذ کہتا ہوں لیکن یوحنا صرف ایک ہی شے پر صادق آتا ہے — وہ خوشۂ خیالات جس سے یوحنا بن گیا ہے۔ اور انسان صرف ایک شے وہ خوشۂ خیالات جو یوحنا اور پطرس میں مشترک ہے۔ جے اس مل نے بہر طور اس چیز کو جو یوحنا اور پطرس میں مشترک ہے یوحنا اور پطرس سے تمیز کیا اور یہ نہیں کہا کہ انسان دو چیزوں پر صادق آتا ہے بلکہ یہ کہا کہ انسان ایک شے پر صادق آتا ہے اور دوسرا اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ لیکن اگر اس سے دریافت کیا جاتا کہ یوحنا سوضوع انسان اپنی صفت سے علیحدہ کیا چیز ہے تو وہ یا یہ کہتا کہ وہ کوئی علیحدہ شے انسان سے نہیں ہے جیسے سست رفتاری تصور سے علیحدہ نہیں ہے اگرچہ تصور کے بارے میں بھی انھوں نے یہی کہا تھا کہ وہ ایک شے پر صادق آتی ہے اور دوسرا اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ یا یہ کہتا کہ یوحنا ٹھیک ایک جوہر ہے غیر مخصص جس کی ذات میں دو صفات درج ہیں غیر معلوم موضوع۔ یا سوا اس کے وہ وہ تھا [illegible] جزئی عین سے اس کی انسانیت کو اس کی ماہیت سے [illegible] کر دینے پر باقی رہا ان جوابوں سے کوئی بھی قابل اطمینان نہیں سمجھا [illegible] رنگین مفہوم ہے لفظ کے اصل معنے کے لحاظ سے کیونکہ یہ قابل [illegible] گھوڑے پر اور گھوڑا ہونا ایک جداگانہ شے ہے رنگین ہونے سے [illegible] اس مل کے استعمال میں چونکہ یہ بھورے پر قابل حمل ہے

گو کہ بھورا ہونا اور رنگین ہونا ایک ہے۔ پر وہ سمجھتا ہے جب وہ کسی حد کے
مفہوم کو اس کے مصداق سے مقابلہ کرتا ہے۔ اشیا مثل یوحنا اور انسان
بھورا اور رنگ جس میں موخر الذکر (رنگ) محض کلی ہے جسکا تحقق مقدم الذکر
میں ہوا ہے اور پہلا بغیر دوسرے کے کوئی شے نہیں ہے۔ جیسے اشیا
مثل گھوڑے اور رنگین کے جو کہ از روئے تصور دو ہیں ابتدا میں صرف
ایک نام جو کسی شے پر محمول ہو جو کہ از روئے تصور صفت سے علیحدہ ہو
وہ صفت جو اس کے حمل کرنے سے نکلتی ہے اسے مفہومی کہتے تھے اور یہ
صرف وہاں ہے جہاں از روئے تصور دو چیزیں ہوں جن پر ایک ہی
ساتھ نام دلالت کرتا ہو اس سے یہ لفظ مفہومی ایک مناسبت رکھتی ہے۔
تاریخ لفظ مفہومی پر ایک حاشیہ منٹو کی منطق میں قابل مطالعہ ہے۔

باب ہفتم

قضیئے یا تصدیق کے بیان میں

ایک عام واقفیت قضیئے یا تصدیق سے یہاں تسلیم کر لی گئی ہے۔ منطق کا لکھا جانا اور لکھا ہو تو اُس کا سمجھنا غیر ممکن ہے جب تک کہ فکر کے ان افعال کے ساتھ جن سے یہ علم بحث کرتا ہے کسی طریقے سے موانست نہ ہو کیونکہ منطق انھیں طریقوں پر غور کرنے سے جن طریقوں سے ہم اشیا کے بارے میں فکر کرتے رہتے ہیں پیدا ہوتی ہے (اب یہ سمجھو) کہ تصدیق وہ صورت ہے جس صورت میں ہماری فکر کا تحقق اشیا کی نسبت ہوتا ہے اور صرف تصدیق ہی سے ہم تصورات کو پیدا کرتے ہیں۔ تصورات کے انواع مختلفہ۔ جیسا کہ اس کا امتیاز مسئلۂ حدود میں ہوتا ہے مختلف نسبتیں ایک تصور کی دوسرے تصور سے ہیں جس سے کہ نا قابل حمل حدود کی نکلتی نہ ہے۔ یہ نا قابل فہم ہوتے جب تک کہ یہ مرکوز خاطر نہ ہوتا کہ تصورات ہمارے روبرو صرف تصدیقات کے عناصر کی حیثیت سے آتے ہیں گویا کہ وہ علی الاتصال فکر اور تصدیق کرنے کی وساطت سے زندہ ہیں ہم کوشش کرکے ان کو علیحدہ کرتے ہیں اور موضوع اور محمول پر انھیں کی حیثیت سے جداگانہ اُن پر غور کرنے کے لیئے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔ آیا وہ وجودی ہیں یا عدمی مجرد ہیں یا عین خاص ہیں یا عام وقس علی ہذا۔ بغیر اس کے کہ اس وساطت کا کچھ علم تسلیم کر لیا جائے جس وساطت میں ان کی زندگی ہے حدود پر بحث کرنا ایسا ہی بے فائدہ ہوگا جیسے کو ٹھ لوگوں کے طرز عمارت سے بحث کی جائے اور مکان کی ماہیت پر اطلاع نہ ہو۔

اب ہم زیادہ غور کے ساتھ ملاحظہ کریں گے کہ تصدیق کیا ہے اور کون سے انواع تصدیق کے منطق سے تعلق رکھتے ہیں۔ یعنے انواع مختلفہ جو کسی موضوع کی نسبت تصدیق کرنے کے طریق سے پیدا ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس مادے پر بحث ہو تصدیق[1] کی عام تعریف سے متعدد دقیق مسائل پیدا ہوتے ہیں جن سے تفصیلی بحث ایسی کتاب میں جس حیثیت کی یہ کتاب ہے نہیں کی جا سکتی۔ لیکن ان میں سے بعض امور کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے۔

ہر تصدیق ایک بیان ہے خواہ وہ بیان سچ ہو خواہ جھوٹ ہو۔ یہ قابلیت سچ یا جھوٹے ہونے کی ایک خاص امتیاز تصدیق کا ہے جو کہ نحوی اعتبار سے جملۂ خبریہ کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔ انشاد جس میں امر و نہی تمنا و استفہام داخل ہے) تصدیق نہیں ہے صورت موجودہ میں اگرچہ تصدیق یعنے حکم کرنا بالقوہ اس میں ضمناً شامل ہو۔ میں اس شخص سے کہتا ہوں کہ آ اور وہ آتا ہے۔ یہاں جملۂ خبریہ میں اس شخص سے کہتا ہوں کہ آ سچ ہو یا جھوٹ اور جملۂ خبریہ وہ آتا ہے سچ ہو یا جھوٹ اور یہ دونوں تصدیقیں ہیں لیکن ہم اس امر کے بارے میں آ، یہ نہیں سوال کر سکتے کہ وہ سچ ہے یا جھوٹ؟ یہ تصدیق نہیں ہے۔ پھر یہ سوال کیا تو وہی ہے جو اسرائیل کو آزار دیتا ہے؟ تصدیق نہیں ہے۔ یہ بذات خود سچ یا جھوٹ نہیں ہے بلکہ یہ استفہام کرتا ہے کہ جو تصدیق اس میں ضمناً داخل ہے وہ سچ ہے یا جھوٹ تمنی جیسے اس مصرع میں کاش اس چشمے کے پاس کوئی جھونپڑی بھی میری ہو! صورت موجودہ میں تصدیق نہیں ہے۔ اس کا جواب بہ مشکل یہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ سچ ہے یا یہ

---

(۱) یہ تفاوت زیادہ وسعت کے ساتھ قائم نہیں رکھا جا سکتا۔ اس کو مطلق اعتبار کرنا گویا کہ تصے وہ جس کے باب میں ہم نے تصدیق کی اس نے طریقہ تصدیق میں کوئی تفاوت نہیں پیدا کیا۔ یہ ایک غلطی ان لوگوں کی ہے جو لوگ منطق کی خالص صوری علم کی حیثیت سے بحث کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن میں یہ نہیں خیال کرتا کہ میں اس قضیہ کا جو بیان ختم میں ہے اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے ۱۲ مصم

جھوٹ ہے؟ اگر یہ ہوتا اور ہم کو یہ پوچھنا ہوتا سچ کیا ہے؟ یا جھوٹ کیا ہے؟ تو یہ جواب ہوتا۔ اگرچہ متکلم کی آرزو کا اس میں بیان ہے (یہ سوال ہو سکتا ہے) کیا یہ سچ تمھاری یہ تمنا ہے کہ تم ایک جھونپڑی میں چشمے کے کنارے سکونت کرو۔ پس اگرچہ ایک بیان درباب آرزو اس شخص کے جو تقریر کر رہا ہے اس میں ضمناً شامل ہے لیکن صورت تمنا میں اس طور سے اس کا اظہار نہیں ہے۔ ندبے میں بھی اسی طرح ضمناً دعوی بیان شامل ہوتا ہے مگر اس میں بھی اس کا اظہار صورت خبری میں نہیں ہوتا مثلاً جب ہم کہتے ہیں عجب! ناقابل اعتبار! یہ بھی صرف وجدانی حالت کے اظہار کا ایک طور ہو سکتا ہے مثل ایک فعل کے یا حرکات بدنی کے اس کا اظہار ہو۔ اور ان صورتوں میں بلا شک کوئی بات ذہن میں گذرتی ہے؛ لیکن ندبے کو بہ شکل کسی ادعا کے اظہار کی کوشش سمجھ سکتے ہیں۔ بہرصورت یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم باریکیوں پر تفصیلی نظر کریں۔ ایک ہی نحوی صورت سے مختلف ذہنی افعال کا بیان ہو سکتا ہے اور ایک ہی فعل ذہن کا مختلف نحوی صورتوں سے بیان کیا جا سکتا ہے' بادشاہ ہمیشہ زندہ رہے' کو امر بھی کہہ سکتے ہیں اور تمنا بھی فرشتے اور رحمت کے موکل ہماری حمایت کریں۔ امر ہے یا خبر یا ندبہ۔ کاش میں مرجاتا۔ تمنا بھی ہے خبر بھی۔ ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ یہ مرکوز خاطر رہے کہ تصدیق ایک دعوی بیان ہے جو کہ صلاحیت صدق اور کذب کی رکھتا ہے اور کامل اور مناسب اظہار اس کا صورت خبری سے ہوتا ہے۔

تصدیق میں ایک بیان ہوتا ہے۔ بیان واحد وہ ہے جب کہ ایک بات ایک شے کے بارے میں کہی جائے۔ ایک قول یعنے جب کہ موضوع ایک ہو اور محمول بھی ایک ہو۔ اگرچہ موضوع اور محمول کسی درجے تک پیچدار[1] ہوں۔ یہ ایک تصدیق ہے

---

[1] پیچدار سے مراد ہے مرکب غیر مفید یا مفید جو حکم واحد میں ہو ایک ہی حد ہے مثلاً زید فاضل جس کا باپ ملک نجد کا بادشاہ تھا اور جو خود مدت سے غائب تھا آیا ہے اس کا موضوع پیچدار ہے اور محمول آیا مفرد ہے ۱۲

آخری گلاب کا پھول موسم تابستان کا ختم ہوا اور فرار کر گیا۔ لیکن یہ دو تصدیقیں ہیں جیک اور جل مرد اور عورت ہیں۔ اس میں ایک بات جیک کے بارے میں اور دوسری جل کے بارے میں کہی گئی ہے۔ نحوی جملہ ایک ہے لیکن تصدیقیں دو ہیں۔

موضوع اور محمول حدیں ہیں جن کا بیان ہو چکا ہے یعنے وہ جس کے بارے میں کچھ کہا جائے اور وہ جو اس کے بارے میں کہا جائے۔ اکثر کہا جاتا ہے کہ تصدیق تین اجزا سے بنی ہوئی ہوتی ہے۔ موضوع محمول اور رابطہ۔ رابطہ ایک فعل جوہری ہے۔

ہندی	انگریزی	فارسی	یونانی
ہے	اِز	است	اِستین

اگرچہ شوخی سے بعض اوقات اس کو ریاضی کی علامت = سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس مقام پر ہم رابطے کی ماہیت اور فعل پر غور کریں گے اور اس کو تصدیق کا تیسرا جز شمار کرنے کی مناسبت پر۔

عام بول چال میں اکثر رابطہ نہیں استعمال کرتے۔ مثلاً یہ مصرعہ لو یہ آیا یہ آیا! آہ آرام خوشگوار!۔ یہاں اس تصدیق میں آرام خوشگوار ہے۔ آرام موضوع خوشگوار محمول اور ہے رابطہ ہے یہ تینوں علیحدہ علیحدہ ہیں (ہے رابطہ متروک ہو سکتا ہے) درآں حالیکہ تصدیق "یہ آئی" میں (یہ سے مراد آمنی بس (چار پہیوں کی ایک بڑی گاڑی) ہے۔ اور رابطے اور محمول دونوں کے لیئے ایک لفظ آئی ہے۔ لیکن اس لفظ میں جو آمنی بس کے بارے میں کہا گیا ہے وہ شامل ہے (اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ آئی ہے جیسے آرام کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خوشگوار ہے۔ اور اس میں صیغے کی علامت جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ موضوع کے باب میں یہ کہا گیا ہے اور ہم چاہیں تو تصدیق کو اس طرح بھی ادا کریں کہ محمول اور رابطہ جدا جدا ظاہر ہو۔ یعنے یہ آنے والی ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی تبدیلی سے کبھی معنے بدل جاتے ہیں یہ کہنا یکساں نہیں ہے کہ وہ بیلا بجاتا ہے اور یہ کہ وہ بیلا بجا رہا ہے ہم اس کو عبارت بڑھا کے ادا کریں گے اور اس طرح کہیں گے یہ وہ شخص ہے جو

بیلا بجاتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ رابطہ جیسے اس قضیے میں ہے وہ بیلا بجاتا ہے ویسا ہی اس قضیے میں کہ وہ بیلا بجانے والا ہے۔ صیغہ فعل محمول یا محمولی صفت مع صورت اور مواد نہ جملے کے قائم مقام رابطے کے ہوتی ہے اور بالاستیعاب رابطے کے استعمال کو فضول ٹھیراتی ہے۔ بہر صورت یہ ہمیشہ مضمر ہوتا ہے اور اگر ہم موضوع اور محمول کو بذریعہ علامات کے تعبیر کریں جن کے معنے ہیں صیغے سے مدد لینے کی ضرورت نہیں ہے تو ہم اُس کو طبیعی طریقے سے ظاہر کریں گے ہم تصدیق کے لئے یہ علامت مقرر کریں گے ا ب ہے۔ ہم لکھ سکتے ہیں اب یہ ایک اختصار ہے اِس طرح لکھنے کا ا = ب یہ غلطی ہے ؛

اگر رابطہ خواہ اُس کا اظہار ہو خواہ اضمار ہر تصدیق میں موجود ہے۔ اُس کا فعل کیا ہے کیا وہ ایک جزو اجزا ثلاثہ تصدیق سے قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس کا کام یہ ہے کہ یہ ظاہر کرے کہ موضوع اور محمول ایک تصدیق کی وحدت میں لائے گئے ہیں یہ کہ موضوع کے بارے میں محمول کہا گیا ہے اور یہ کہ موضوع بذریعہ محمول کے تصدیق ہوتی ہے۔ میں جائداد کا تعقل کر سکتا ہوں اور سرقے کا تعقل کر سکتا ہوں۔ لیکن وہ میری ذہن میں علیحدہ رہ سکتے ہیں۔ موضوعات جن پر یکے بعد دیگرے غور کیا جائے جیسے ناشتا اور صبح کو کام کرنا اگر میں کہوں کہ جائداد مسروقہ ہے تو میں یہ ظاہر کرتا ہوں کہ یہ دونوں تصور میری عقل میں غیر متحد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی تخصیص کرتا ہے؛

کیا رابطہ ایک تیسرا رکن قضیے کا ہے موضوع اور محمول سے علیحدہ؟ ٹھیک جواب یہ ہے کہ نہیں کیونکہ حدیں موضوع اور محمول نہیں ہو سکتیں جب تک کہ تصدیق میں نہ ہوں۔ اور فعل تصدیق کرنے کا جس سے کہ وہ موضوع اور محمول ہو جاتے ہیں پہلے تجویز ہو چکا ہے جب ان کو موضوع اور محمول کہا گیا ہے۔ اب پھر اس کو رابطے کے ساتھ شمار کرنا نہ چاہیئے لفظی [illegible] تصدیق میں جس کو ہم قضیہ کہتے ہیں رابطے کو ہم ایک تیسرا رکن ارکان سے علیحدہ قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن کل جملہ (ا ب ہے) سے صرف ایک فعل ظاہر ہوتا ہے اس میں گو ہم موضوع محمول کا امتیاز حل کرنے میں

کرسکیں ہم اس کو دونوں سے علیحدہ امتیاز نہیں کرسکتے جس طرح ہم اُن میں سے ایک کو دوسرے سے امتیاز کرسکتے ہیں۔ ہمارے ذہن میں رابطہ جو ہے ترکیب یا جوڑ تصدیق کا ہے یہ صورت اس فعل کی ہے جو امتیاز کیا جاتا ہے موضوع اور محمول سے جدا اور یہ دونوں مادہ ہیں۔ ہمارے مصنف کی زبان میں رابطہ ایک لفظ ہے جو کہ اس کام کی بجا آوری کے اظہار کے لئے مفید ہے کیا اس کا کوئی مقصد ہے کہ اس کام کا اظہار کس طرح ہوتا ہے ؟ (۱) بذریعہ صیغے کے یا بذریعہ ایک علیحدہ مستقل لفظ کے۔ (۲) اگر مستقل لفظ سے ہو تو یا فعل جوہری سے ہو یا کسی مختلف لفظ یا علامت سے مثلاً ریاضی کی علامت مساوات سے ؟

(۱) ہر تصدیق قابل تحلیل ہے موضوع اور محمول میں گو کہ فعل تصدیق میں ہم اُن کی وحدت ملاحظہ کرتے ہیں لیکن وہ بھی ایک دوسرے سے علیحدہ تمیز کیئے جاتے ہیں اور محمول اپنی باری میں موضوع خیال ہو سکتا ہے جدائی علامت حمل کی محمول سے (جیسے کہ قضیہ وہ بیلا نواز ہے بہ مقابلہ وہ بیلا بجاتا ہے کے گویا کہ محمول کو موجودہ تصدیق میں مستغرق ہونے سے آزاد کر دیتا ہے۔ پس اگر یہ چاہتے ہوں کہ ایسی تصدیق وضع کریں جس کی صورت سے صاف ظاہر ہو جائے کہ موضوع کیا ہے محمول کیا ہے کہ ہر ایک پر علیحدہ نظر کیجا سکے تو ایک مستقل لفظ کا استعمال حمل کے ادا کرنے کے لئے انسب ہے بہ نسبت استعمال صیغے کے۔ منطقی مثال کی غرض سے ہم کو چاہیئے کہ تصدیق کے اس صورت میں وضع کرنے کو ترجیح دیں جس سے موضوع محمول وغیرہ کا اظہار ہو سکے لیکن جہاں کہیں محاورۂ زبان کے لحاظ سے طرز عبارت سے مفہوم بدل جاتا ہو وہاں خواہ مخواہ اس کی پابندی تکلف محض ہے ہم کو اگر محمول کے علیحدہ اظہار کی ضرورت نہیں ہے تو ایسے قضیئے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ؟

(۲) مختلف زبانیں فعل جوہری یا وہ فعل جس سے وجود کا اظہار ہو اس کے استعمال پر اتفاق رکھتی ہیں۔ میں انسان ہوں۔ من انسان ہستم میں سمجھ سکتا ہوں لہذا میں زندہ ہوں من می پندارم پس من زندہ ہستم۔ استعمال فعل وجود بجائے رابطے کے استعمال کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر

تصدیق کا محمول ہستی ہے۔ اگر میں کہوں کہ حکومت ایک علم ہے تو میں صرف یہ نہیں کہتا کہ وہ ایک علم ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ ہے یا موجود ہے۔ دوسری طرف اکثر تصدیقات اس مفہوم کی نفی کرتے ہیں۔ اگر میں کہوں کہ عنقا ایک خیالی دیو ہے یا ملکہ این مرگئی ہے تو میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ عنقا موجود ہے یا ملکہ این زندہ ہے۔ لہٰذا اکثر لوگوں نے نہایت آزادی سے کہدیا ہے کہ فعل وجود محض ایک مشترک لفظ ہے کبھی اس سے وجود کا اظہار ہوتا ہے کبھی حمل کا ان دونوں استعمالوں میں اس سے زیادہ یکسانی نہ ہوگی جیسا کہ است = ہے اور است = می خوردیں ہے۔ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فعلی وجود (ہستن) کو بطور علامت حمل استعمال کرنے میں کوئی خاص وجہ ترجیح نہیں ہے بہ نسبت استعمال دوسرے الفاظ کے۔ تاہم اگر کوئی خاص وجہ خصوصیت کی فعل وجود (ہستن) میں بطور محمول مستعمل ہونے کی نہ تھی تو یہ عجب ہے کہ متعدد زبانیں اس کے استعمال پر کیوں متفق ہوئیں معاملہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر تصدیق میں ضمناً وجود داخل ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ وجود حملے کے موضوع کا ضروری ہو امتیازی صفت تصدیق کی جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا یہ ہے کہ وہ سچ ہو یا جھوٹ ہو۔ جھوٹ سے یہاں ہم کو کسی تعلق کی حاجت نہیں ہے کیونکہ جو انسان ایک تصدیق بناتا ہے باستثنا اس امر کے کہ وہ ایسی بات کہہ رہا ہو جس کا تعقل اس کو در حقیقت نہیں ہے وہی کہتا ہے جس کو کہ وہ سچ سمجھتا ہے لہٰذا وہ ایک سچی خبر دینے کی نیت کرتا ہے تمام تصدیقات میں علاوہ ایجاب یا سلب محمول کے موضوع سے اُن کے سچ ہونے کا بھی

لہ است یا ہے فعل مطلق ہے یہ صیغہ واحد غائب ماضی نہیں ہے زید موجود ہے یہاں ہے سے مراد فقط زید کا موجود بالفعل ہونا مقصود ہے بلا تخصیص کسی زمانے کے۔ طالب منطق کو ضرور ہے کہ فعل مطلق کے معنے کو بخوبی ذہن نشین کرلے حسب اصطلاح اہل منطق یہ بھی واضح رہے کہ عربی میں بجائے رابطے کے ضمیر واحد غائب "ہو" استعمال کیا جاتا ہے مثلاً زیدٌ ھو کاتبٌ قضیہ منطقیہ ہے۔ یہاں فعل ہستن بالکل غائب ہے ۱۲

ایجاب[1] ہوتا ہے۔ لیکن ایک تصدیق جو اپنے سچے ہونے کی مدعی ہے جس حد تک کہ وہ چلتی ہے اشیا کی ماہیت واقعات یا عالم کی حقیقت کے اظہار کی مدعی ہے۔ ایسا کرنے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے موضوع کے وجود کو ضمناً ظاہر کرتی ہے نہ صرف نحوی موضوع بلکہ تمام مادہ اس واقعے کا جس کا بیان اِس تصدیق میں ہوا ہے۔

جب میں کہتا ہوں کہ عنقا ایک موہوم (دیو) یا طائر ہے تو میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ عنقا مثل ایک گِد یا ابابیل کے ہے۔ بلکہ میری تصدیق ضمناً ایک قصوں کے مواد کے موجود ہونے کا اظہار کرتی ہے جس میں عنقا کا مقام بھی بطور قصے کے ہے۔ اگر قصے نہ ہوتے تو میں یہ نہ کہہ سکتا کہ عنقا کا تعلق قصے سے ہے لیکن قصہ حقیقت میں ایک عنصر ہے یعنے حقیقت کے مجموعے میں اور یہ حقیقت گِد اور ابابیل سے کچھ کم نہیں ہے۔ جب میں کہتا ہوں کہ ملکہ این فوت ہو گئی تو میں موجودہ وجود ملکہ این کا نہیں ثابت کرتا۔ میں اُس کے وجود کا زمانہ گذشتہ میں ایجاب کرتا ہوں اور رابطے کے معنے اب بھی وجود کے ہیں۔ شاید یہ سوال کیا جائے۔ کہ زمانہ حال میں رابطہ کیوں ہو جب کہ وجود گذشتہ مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ محمول تا حد ضرورت اس کو درست کر دیتا ہے۔ لیکن ثانیاً یہ کہ گذشتہ مثل قصہ کہانی کے ایک قسم کا وجود رکھتا ہے۔ اگر میں آج وہی ہوں جو کل تھا تو میں اپنی ہستی میں کسی طرح سے حال اور ماضی کو یکبارگی متصل کر لیتا ہوں۔ گذشتہ کا موجودہ ہونا فنا ہو گیا لیکن اب بھی کسی نہ کسی طرح مجھ سے تعلق رکھتا ہے جو میری نسبت صحیح ہے وہ دوسروں کی نسبت بھی صحیح ہے بلکہ تمام حقیقت کی نسبت من حیث المجموع صحیح ہے۔ اس کی تاریخ زمانے میں ہے لیکن اُس تاریخ میں یہ ایک ہی ہے۔ اور گذشتہ کو اس سے اب تعلق ہے جیسا کہ موجودہ کو۔

---

[1] منطقی بحث یہ ہے کہ قضیہ موجبہ کا موضوع ضرور ہے کہ موجود ہو خواہ خارج میں خواہ ذہن میں بالفعل یا بالقوہ وجودین سے کسی میں موجود ہونا ضروری ہے خواہ محض وہمی وجود رکھتا ہو یا محض فرضی ہو مثلاً مثلث دائرہ لاموجود ہے ایک قضیہ موجبہ ہے ۱۲ھ

ملکہ این اب موجود نہیں ہے لیکن وہ زمانہ اب موجود ہے جس کے ماضی میں حیات اور ممات ملکہ این کی اپنا اپنا مقام رکھتے ہیں۔ اُن کا تعلق کل نظام اشیا سے ہے جس کو ہم عالم کہتے ہیں اُن میں وہ موجود ہیں اور صرف اس کے ساتھ تعلق رکھنے سے وہ یا اور کوئی شے موجود ہوتی ہے۔ اگر چاند کا موقع اس میں نہ ہوتا تو نہ ہوتا نہ عدالت ہوتی نہ مثلث اگرچہ یہ مختلف چیزیں اس مجموع[1] میں مختلف کام کرتی ہیں ؛

پس ہر تصدیق جس کو میں وضع کرتا ہوں وہ کسی جزمجموع صدق کے باب میں خبر دینے کا ادّعا کرتی ہے وہ صدق جو کہ عالم کی نسبت معلوم کرتا ہے۔ جس صورت (جہاں تک اس کا حد اختیار جاتا ہے) عالم میں موجود ہے۔ لہٰذا ہر کوئی عرضی (اتفاقی) امر نہیں ہے کہ فعل وجود (اِستن) تصدیق کے کام میں استعمال کیا جائے میں ایک تصور دل میں ٹھہراؤں فرض کرو کہ عمومی مکاتب ہیں اُن کی نسبت یہ خیال کروں کہ وہ لڑکوں کی طبعی جدت کے مانع ہیں مگر بغیر اس کے کہ میں اس کا فیصلہ کروں کہ وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں یہ پیچیدہ تصور عمومی مکاتب کا میرے ذہن میں چکر لگا رہا ہے لیکن یہ واقعات سے آگاہ کرنے کا اعلان نہیں کرتا اگر میں تصدیق کروں ایک جانب یا دوسری جانب کہ عمومی مکاتب لڑکوں کی طبعی جدت کے مانع ہیں یا نہیں ہیں میں اس وقت میں تعین کروں گا کہ میرا مفہوم ان مکاتب کا ان کو ویسا ہی ظاہر کرتا ہے جیسے کہ وہ ہیں۔ وہ صرف میرا مفہوم نہیں ہے بلکہ حقیقی کیفیت کشتی عالم کی ہے اور اس کا اظہار ایک مجموعہ اس چیز کا ہے

---

(۱) بعض مصنفین نے عالم تکلیم کا ایک مفہوم استعمال کیا ہے۔ تمام عالم واقعات اور قصص میں دشتی اور دیو کا تصور وحشیوں کا بھی اپنا مقام رکھتے ہیں۔ اگر میں ایسے بیانات کر سکتا ہوں جو کہ دیو کے تصور کی نسبت درست ہیں ممکن ہے کہ خود وحشیوں کی نسبت غلط ہوں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مختلف عالم ہیں۔ بے شک اور وہ قضایا جو کسی شے کے وجود کو عالم مادی میں اثبات نہیں کرتے ممکن ہے کہ اور کسی عالم میں اثبات کرتے ہوں۔ چین کے شاہی اژدہے کے پانچ پنجے ہیں میں اس کے وجود کو عالم حیوانات میں نہیں ثابت کر سکتا لیکن چین کے مارکے میں وہ موجود ہے ۱۲ مصنہ

جس کو میں حقیقت اور صدق خیال کرتا ہوں میں اس لیئے فعل وجود ہستی کو استعمال کرتا ہوں۔ عمومی مکاتب لڑکوں کی طبیعی جدت کے مانع ہونے کی خاصیت رکھتے ہیں یا نہیں رکھتے ہیں۔ کیونکہ خاصیت یا عدم خاصیت عام مکاتب میں ایسا کرنے کی ہے یا موجود ہے تو

(یہ ملاحظہ ہوا ہوگا کہ فصل مذکورہ میں رابطے کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ اس سے ضمناً وجود مفہوم ہوتا ہے یہ نہیں کہا گیا کہ وجود پر محمول ہے کیونکہ وجود بذات خود دلالت کرنے والا محمول نہیں ہے جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں پس ٹھیک ٹھیک یہ نہیں کہا جا سکتا کہ محمول ہے۔ مثلاً ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ آیا عنقا موجود ہے یا ہم یہ پوچھ سکتے ہیں آیا شتر مرغ اڑتے ہیں۔ صورت اخیر میں موضوع کا وجود مان لیا گیا ہے۔ اور سوال یہ ہے کہ اس محمول کا اس پر حمل ہو سکتا ہے درحالیکہ صورت اولیٰ میں ہمارا مفروض یہ نہیں ہے کہ عنقا موجود ہے اور ہم دریافت کرتے ہیں کہ اس پر وجود کا حمل ہو سکتا ہے۔ اس کا وجود شامل نہ ہے عنقا ہونے پر نہ صرف موجود ہونے میں اور یہ پوچھنا کہ عنقا موجود ہے یہ پوچھنا ہے کہ آیا کوئی شے موجود ہے جو وہ خواص رکھتی ہے جو کہ حد عنقا سے مراد ہے۔ وجود اس صورت میں ہماری تصدیق کا موضوع مان لیا گیا ہے اور تصدیق کا ادعا یہ ہے کہ اس کی ماہیت بیان کرے ہم اس کی ماہیت کو موضوع نہیں فرض کرتے جس پر وجود کا حمل کیا جائے۔ لہذا یہ کہا گیا ہے کہ حقیقت ہر تصدیق کی اخیری موضوع ہے تصدیق من حیث مجموع ہمیشہ ایک مضمون رکھتی ہے۔ تصور ایک موضوع کا جو کہ محمول سے مخصص ہے۔ اور یہ مضمون تصدیق کرنیوالے کا محض ایک خیال نہیں ہوتا۔ بلکہ سچ ہونے کے لیئے یہ یعنے حقیقت کی ماہیت ہونے کے لیئے اور تمام سچی تصدیقیں معاً سچی ہیں بلکہ حقیقت کی ماہیت میں تعدد ہے اور ہر تصدیق اس کی ماہیت کا ایک جز اخذ کرتی ہے۔ یہ سوال کرنا کہ میں ایسی تصدیق کروں۔ یہ سوال کرنا ہے کہ کیا حقیقت صحت کے ساتھ اس موضوع کے تصور میں شامل ہے جس کی اس طور سے تخصیص ہوئی ہے؟ اور اسی حقیقت کی جانب محمول ہونے کی وجہ سے جو ہر تصدیق میں شامل ہے ہم تصدیق کو

فعل وجود سے بیان کرتے ہیں ۔

یہ نظریہ کہ حقیقت ہر تصدیق کی اخیری موضوع ہے اس سے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ حقیقت ہر تصدیق کا منطقی موضوع ہے یا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ منطقی امتیاز موضوع اور محمول کو مٹا دیتا ہے ۔ ہم کو چاہیئے کہ ہم فی الحقیقت تین موضوع جدا گانہ سمجھیں منطقی ۔ نحوی اور اخیری یا مابعد الطبیعی یہ کہ منطقی موضوع اور نحوی موضوع ایک ہی نہیں ہوتا فوراً سمجھ میں آجائے گا یہ قضیہ کہ "بلاذر پتلیوں کو پھیلا دیتا ہے" یا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ پتلیوں کو کیا چیز پھیلا دیتی ہے ؟ یا اس سوال کا تم بلاذر کی نسبت کیا جانتے ہیں ؟ دونوں صورتوں میں نحوی موضوع بلاذر ہے لیکن منطقی موضوع پہلی صورت میں پتلیوں کو پھیلا دیتا ہے ۔ یہ وہ چیز ہے جس کے بارے میں ہم فکر کر رہے ہیں اور اس کے بارے میں تصدیق ہم کو بتاتی ہے کہ بلاذر کا یہ اثر ہے دوسری صورت میں منطقی موضوع بلاذر ہے اور اس کے بارے میں تصدیق سے ہم کو آگاہی ہوتی ہے کہ بلاذر یہ اثر کرتا ہے ۔ یہ فرق منطقی موضوع اور محمول کا ہمیشہ ذہن میں موجود رہتا ہے جب ہم تصدیق کرتے ہیں اگرچہ بعض اوقات منطقی موضوع نہایت مجمل ہوتا ہے جیسے مثلاً ہم کہیں "مینہ برس رہا ہے" "گرمی ہے" لیکن موضوع اور محمول بلکہ کسی اور شئے کی تخصیص کرسکتے ہیں یہ آسانی سے ملاحظہ ہوسکتا ہے جب کہ موضوع صد مجرد ہو ۔ رشک ایک شدید جذبہ ہے ۔ ہوسکتا ہے کہ رشک یہاں منطقی موضوع ہو لیکن یہ انھیں لوگوں میں موجود ہے جو کہ رشک کرنے والے ہوں ۔ پس یہ آخری موضوع نہیں ہے کیونکہ یہ اپنی باری سے کسی اور شئے پر محمول ہوسکتا ہے ۔ بعضوں کا یہ خیال ہے (اور ارسطاطالیس کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے) کہ کوئی منفرد مابعد الطبیعی موضوع نہیں ہوتا بلکہ اتنے ہی موضوع ہوں گے جتنے جزئی اعیان ہیں اور قاطیغوریاس میں اس نے جزئیات اعیان کی اس طرح تحدید کی ہے جو نہ کسی پر محمول ہوسکتے ہیں اور نہ کسی (۱) شئے میں داخل ہیں ۔

---

(۱) یہ درست ہے کہ جزئی کسی تصدیق کا محمول ہوسکتا ہے مثلاً سب سے بڑا رزمیہ شاعر ہومر ہے

لیکن وہ مسئلہ جو کہ حقیقت کو اخیری موضوع پر تصدیق کا قرار دینا ہے اس میں یہ مانا گیا ہے کہ ایک معنے سے مابعد الطبیعی موضوع ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور وہی رہتا ہے یعنے صرف ایک ہی نظام ہوسکتا ہے جس کی طرف تمام تصدیقوں کا حوالہ کیا جائے اور یہ سب تصدیقیں ملکے اس کی تعیین اور تخصیص کرتی ہیں یہ کہ ایک شے مخصوص موجود ہو یا فی الواقع ہو اس کے یہ معنے ہیں کہ اس کا مقام اس نظام میں ہے اور وہ جس کو وجودی تصدیق کہتے ہیں ۔

{ وہ تصدیق جس کا محمول فعل وجود (استن یا ہونا ہے) ہے موجود ہونے کے معنے سے قبل اس کے کہ ابراہیم تھا میں ہوں ۔ یہ تصدیق نظام حقیقت کے ایک جز سے خبر دیتی ہے ۔ مضمون کسی وجودی تصدیق کا بے شک حقیقت پر بطور صفت یا وصف کے محمول نہیں ہوسکتا ۔ جب میں کہتا ہوں کہ رشک ایک شدید جذبہ ہے تو میں اس کو ایک وصف رشک کرنے والے انسان کا خیال کرتا ہوں جب میں کہتا ہوں ہورلیس موجود ہے ۔ میں ہورلیس کو حقیقت کا ایک وصف نہیں خیال کرتا ہوں یا وصف اس کے کہ اس کا وجود تمام عالم کے وجود کے ساتھ وابستہ ہے ۔ جب ہم مادے پر فکر کر چکتے ہیں تو عالم حقیقت کو ہم وجودی تصدیق کی اور اسی طرح اور تصدیقوں کی بھی اصل پاتے ہیں ۔ اور اگرچہ اس تصدیق میں معلوم ہوتا ہے کہ وجود کا محمول میں اثبات کیا ہے لہذا موضوع میں نہیں اثبات کیا ہے لیکن اس سے حقیقی طریقہ ہمارے فکر کا نہیں ادا ہوتا

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ یا پہلا انسان آدم تھا ۔ لیکن اس صورت میں ارسطاطالیس اس کو محض عرضی محمول کہتا ہے جس سے اس کی یہ مراد ہے ۔ کہ جزئی عینی اس شے کی جو بظاہر اس کا محمول معلوم ہوتا ہے تخصیص کرتا ہے نہ کہ ان کا تابع ہے ۔ لیکن صرف اس لیے کہ یہ دونوں ایک ساتھ آگئے ہیں یا یہ کہ اتفاق یہ ہے کہ ہومر کو بڑا رزمی شاعر ہونا عارض ہوا یا آدم کو پہلا آدمی ہونا لہذا تم کہہ سکتے ہو کہ یہ وہ ہے جیسے تم یہ بھی کہہ سکتے ہو کہ فلاں نحوی گویا ہے جبکہ دو صفتیں ایک شخص میں جمع ہو جائیں اگرچہ موسیقی داں ہونا نحوی نہیں ہے ۔ نہ ہومر بڑا رزمی شاعر ہونا ہے یا آدم پہلا انسان ہونا ہے فی الحقیقت جب ہم ایسی تصدیق کو بیان کرتے ہیں تو ہم یہ خیال کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ محمول کی یہاں اس چیز نے تخصیص کی ہے جو کہ ابتداءً موضوع معلوم ہوتا ہے ۱۲ -

ہم کوئی تصدیق ہرگز نہ وضع کر سکتے جب تک کہ ہم ایک حقیقت کو تسلیم نہ کریں جس کے بارے میں تصدیق کی گئی تھی۔ بلکہ نفی وجودی کی بھی۔ یوسف نہیں ہے سامون نہیں ہے اس کے ضمنی معنے یہ ہیں۔ کیونکہ نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ "جو ہے" اس میں اس کی جگہ نہیں ہے۔

ہم بے شک اس طرح چیزوں اور شخصوں کے بارے میں فکر کرنے کے عادی ہیں گویا کہ ہر ایک تمام اور مستقل حقیقت رکھتا ہے اور اس صورت میں مابعد الطبیعی موضوع کسی تصدیق کا ایک جزو اعیان جزئیہ سے ہوتا ہے۔ جس مسئلے پر ہم اب نظر کر رہے ہیں وہ اس سوال کو آگے بڑھاتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ جو کچھ کسی عین جزئی پر محمول ہو وہ اس پر سب سے کامل علیحدگی کی حالت میں صادق نہیں آتا ہے۔ اور از روئے مابعد الطبیعت اس کا اخیری موضوع نہیں ہے جو اس پر صادق آتا ہے۔ ہم کو جزئی کے اضافی استقلال سے انکار کرنے کی خواہش نہیں ہے نہ یہ ادعا ہے کہ اضافت و صاف یا کلیات کی عین جزئی سے وہی اضافت ہے جو کہ جزئی کو اس نظام حقیقت سے ہے جس میں وہ داخل ہے۔ یہ تصدیق کہ رشک ایک شدید جذبہ ہے اس طرح سے دوبارہ بیان کیا جا سکتا ہے کہ موضوع حقیقی انسان کو منطقی موضوع تصدیق کا بنایا جائے۔ مثلاً میں اسے اس طور سے ادا کر سکتا ہوں کہ رشک کرنیوالے انسان اپنے رشک میں شدید ہیں۔ میں ایک وجودی تصدیق کو یا اور کسی تصدیق کو اس طرح نہیں ادا کر سکتا جس میں منطقی موضوع پہلے ہی سے جزئی عینی ہے۔ تاکہ حقیقت بجائے اس کے منطقی موضوع ہو جائے لیکن یہ مابعد الطبیعی موضوع ہے جس سے معنے ہے کہ یہ اصل واقع ہوا ہے اور اس کی جانب حوالہ دیا گیا ہے ان تصدیقات میں بھی۔ ہم یہ نہیں مان سکتے کہ مابعد الطبیعی موضوع ہر تصدیق کا ہمیشہ آخرالامر ایک فرد جزئی ہوتا ہے۔ تمدن ترقی کرنے والا ہے بلاشک تمدن صرف انسانوں کی حیات میں ملاحظہ ہوتا ہے لیکن یہ اس انسان یا اس انسان کی حیات میں باعتبار اس کے منفرد اور جزئی ہونے کے نہیں ملاحظہ ہوتا بلکہ اجتماع میں جس سے ان کا تعلق ہے۔ ہم کو انسانوں

پر اس لحاظ سے نظر کرنا ہوگی کہ وہ ایک نظام اور ایک وحدت بناتے ہیں اگر ہم ایسی تصدیق کے کچھ معنے قرار دینا چاہتے ہیں۔ جو امر کہ متنازع فیہ ہے وہ یہ ہے کہ تمام تصدیقات ہم کو ایک جامع نظام حقیقت میں شامل کرتی ہیں۔ جس کی ماہیت اور قوام کو کوئی تصدیق تکمیل کے ساتھ ظاہر نہیں کر سکتی اگرچہ ہر ایک تصدیق اس کے ایک جزء سے خبر دیتی ہے منطق جیسا کہ پیشتر بھی کہا گیا ہے مابعد الطبیعت سے قطعاً (وضعاً) جدا نہیں کی جا سکتی ہے بے شک منطق کی خاص اہمیت اسی اتصال سے ماخوذ ہے۔ اگر منطق کا صرف یہ کام ہے کہ قیاسی استدلال کا ایک نظام ترتیب دیا کرے۔ اور ایسے ہی مواد تو یہ مسئلہ جو اس بحث میں پیدا کیا گیا ہے فضول ٹھیرے گا۔ بلکہ منطق کا یہ کام ہے کہ وہ تحقیق کرے کہ ہم کس طرح نظر کرتے ہیں۔ اور آیا ہم عالم کو ایک حقائق مستقلہ کا ایک مجموعہ یا نظام سمجھیں یہ اصل مسئلہ(۱) ہے۔

تصدیق کرنے میں وہ موضوع جس سے ہم ابتدا کرتے ہیں اس میں تبدیلی یا توسیع بذریعہ محمول کے واقع ہوتی ہے اور اس صورت میں اس کے واقعی ہونے سے خبر دی جاتی ہے۔ وہی موضوع جس سے ہم نے ابتدا کی تھی اسی پر خاتمہ ہوتا ہے مگر اس کے تصور(۲) میں تفاوت ہو جاتا ہے۔

---

(۱) یہ نظر کہ حقیقت آخری مابعد الطبیعی موضوع تصدیق کا ہوتی ہے جو لوگ بریڈلے اور بوسنکیو کے منطقی تصنیفات کا مطالعہ کر چکے ہیں ان کے لیئے اجنبی نہیں ہے ۱۲۔

(۲) یعنے منطقی موضوع۔

(۳) سگورٹ نے ثابت کیا ہے کہ حرکت فکر کی ایک تصدیق میں متکلم کے لیئے اور ہے اور سامع کے لیئے جس کو خبر یا اطلاع دی جاتی ہے اور ہے۔ متکلم کو کل واقعہ معلوم ہوتا ہے جب کہ وہ سطح ابتدا کرتا ہے کہ ایک حیثیت موضوع کے بیان سے پیش کرتا ہے اور دوسری حیثیت محمول سے تکمیل کر کے اظہار کرتا ہے اگر میں کہوں کہ اس کتاب کے لکھنے میں بڑی تاخیر ہوئی تو تمام واقعہ اپنی وحدت کے ساتھ میرے ذہن میں حاضر ہے قبل اس کے کہ میں تکلم کرنا شروع کروں سامع کے لیئے میں ایک موضوع فکر یہ کتاب پیش کرتا ہوں جس کو اس مقصد کی تکمیل کا انتظار

ترکیب اور ایجاب نتیجہ کا حقیقت کے لیئے ہر تصدیق کی عام ہئیت ہے اور رابطہ ان کو ہمیشہ ظاہر کرتا ہے اور اس حد تک اس کے وہی معنے ہوتے ہیں جو علامت استعمال کی جائے خواہ صیغہ خواہ فعل جوہری یا تعلیمی علامت مساوات یا اور کوئی شے یہ ترکیب اور ایجاب نتیجہ حقیقت کے لیئے ضرور مراد ہوگی فعل وجود 'ہونا' اپنی طبیعت سے اس معنے کا افادہ کرتا ہے تعلیمی علامت == مساوات کے اور معنے ہیں یہ علامت حمل کی نہیں ہے بلکہ ایک محمول ناقص ہے۔ اس کے ضمنی معنے ایک شے کی کمیت کا دوسرے چیز کی کمیت کے ساتھ بعینہ (یکساں) ہونے کے معنے ہیں۔ اگر میں کہوں ا = ب تو محمول ب نہیں ہے بلکہ مساوی ب کے ہے خاص تاکید علامت '=' اس کے مساوی پر ہے۔ میں اب بھی فکر میں عمل حمل کو بجالاتا ہوں خواہ میں کہوں کہ ا مساوی ب کے ہے یا ا پہلا حرف ابجد کا ہے اور اگر == علامت حمل مقرر کیا جائے تو مساوات ا = ب (جس کے معنے ہیں ا مساوی ب کے) ضرور ہے کہ ا == = ب کے لکھی جائے*

پس ایک تصدیق میں موضوع اور محمول ہوتا ہے۔ موضوع اور محمول اپنے اتصال سے حقیقت کے صدق کی خبر دیتے ہیں۔ وہ لفظیں جو علیحدہ علیحدہ موضوع اور محمول پر دلالت کرتی ہیں ان کے ساتھ ایک اور لفظ کا اضافہ ہوتا ہے جو ان کے اتصال پر اور تصدیق میں ایک دوسرے سے مربوط ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اس لفظ کو

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ رہتا ہے اس کے لئے محمول ایک جدید اطلاع کے طور پر آتا ہے جس کو وہ موضوع کے تصور کے ساتھ اب جوڑتا ہے جو کچھ تصور موضوع کا اس کو ہوا ہو۔ تصدیق اسکے لئے ابتدا میں ایک عمل ترکیب ہے اور ذہن میں جب وہ اس تصدیق کی تکمیل کر چکتا ہے تو عمل تحلیل ہو جاتا ہے متکلم کے لئے یہ ایک عمل تحلیل ہے ابتدا میں اور ذہن میں جب وہ تکمیل کر چکتا ہے تو یہ عمل ترکیب ہو جاتا ہے جس سے اس کو کل واقعہ کا پھر تحقق ہوتا ہے جس سے کہ اس نے ابتدا کی تھی ۱۲ اسم

مثلاً جب کہنے والا کہے کہ طامسن نیک ہے تو سننے والے کو ایک ذہنی مرکب ملتا ہے اب وہ اسکی تحلیل کرتا ہے اور طامس اور نیک کو جدا جدا تصور کرتا ہے یہ عمل تحلیل ہے کہنے والا پہلے ہی یہ عمل کر چکا ہے اور اب دونوں تصوروں کو ملا کے سننے والے کے ملاحظ میں پیش کرتا ہے ۱۲۔

رابطہ کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ تقریر یا تحریر میں یہ حذف کر دیا جائے یا بجائے اس کے صیغہ لایا جائے لیکن جس عمل فکر پر یہ دلالت کرتا ہے اگر تصدیق کا بنانا مقصود ہو تو حذف نہیں ہو سکتا۔ یہ عمل اس طریقے سے جس سے موضوع اور محمول اجزائے تصدیق ہیں جز تصدیق نہیں ہے۔ یہ عمل یا صورت تصدیق کرنے کی ہے اور وہ دونوں وہ مادہ ہے جس کی تصدیق ہوئی۔ لہذا یہ از کم از روئے جنسیت بدلتا نہیں ہے حالانکہ موضوع اور محمول بدلتے رہتے ہیں اور اسی سبب سے نظام تصدیق کا ق ب ہے موضوع اور محمول کو بذریعہ علامتوں کے بیان کرتے ہیں لیکن رابطے کو بذات خود قائم رکھتے ہیں۔ ہم ء اور ب موضوع اور محمول کے لئے لکھتے ہیں کیونکہ وہ (حرف) بلا تخصیص ہر موضوع و محمول پر دلالت کرتے ہیں بذات خود نہ موضوع ہیں نہ محمول[2] ہم 'ہے' لکھتے ہیں اور کوئی علامت بجائے اس کے نہیں لکھتے۔ کیونکہ موضوع اور محمول خواہ کچھ ہی ہو لیکن فعل تصدیق بجنسہ یکساں ہے۔

صرف عمل تصدیق ہی بجنسہ ہر تصدیق میں یکساں ہے۔ یہ اس حد تک یکساں ہے جس حد تک کہ یہ موضوع اور محمول کی ترکیب کو شامل ہے اور اس ترکیب کے نتیجے کا بطور امر نفس الامری ایجاب کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بابت ترکیب موضوع اور محمول میں اختلاف ہو۔ پس اگر ہم تصدیق ایک عام صورت کی حیثیت سے محقق سمجھیں ہر فرق کے لیے جو موضوع اور محمول میں مختلف مادے میں ہو تو ہم کو تسلیم کرنا ہوگا کہ عام صورت میں بھی تفاوت ہیں اس امر پر پہلے باب میں اشارہ کیا گیا تھا جبکہ منطق کو خالص صوری علم سمجھ کے بحث کرنے کی ممانعت کی گئی تھی۔ تصدیق کی صورت کے مفہوم کو سمجھنے کے بعد جس حد تک کہ وہ ہمیشہ یکساں رہتی ہے اب ہم کو چاہیئے کہ بعض اختلافات پر نظر کریں جس کی تصدیق کو صلاحیت ہے یہاں تک کہ ان اختلافات کو اسکی صورت سے تعلق ہے نہ صرف مضمون سے۔ وہ فرق جو کہ مضمون میں ہیں جیسے مثلاً ان تصدیقوں میں 'انسان حیوان ہیں' 'گلاب پودے ہیں' بے شک ان سے ہم قطع نظر کریں گے۔

---

(۱) مصنف کا منشا یہ ہے کہ تصدیق ایک جزئی امر ہے جس میں موضوع اور محمول خاص ہوتے ہیں لیکن رابطہ ہر تصدیق میں یکساں محل اور یکساں معنے کے ساتھ آتا ہے پس وہ جزء تصدیق نہیں ہو سکتا ۱۲۔

(۲) بعض الف ب کے اور علامتیں مثلاً لا د ہے یا ض ح ہے موضوع اور محمول کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں ۱۲ مترجم

باب ہشتم

تصدیق کی مختلف صورتوں کے بیان میں

تصدیق میں اگلے زمانے سے کمیت[1] کیفیت[2] اضافت[3] اور جہت[4] کے اعتبار سے امتیاز ہے ؏

کمیت کے اعتبار سے تصدیقات یا شخصی یا کلی یا جزئی کہی جاتی ہیں لیکن جو فرق اس امتیاز کی تہ میں ہیں وہ خالصاً کمی نہیں ہیں اگرچہ بعض اوقات یہی فرق ظاہر کیا جاتا ہے ؏

موضوع تصدیق کا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ہو مثل سقراطیس یا قیصر یا ایوان وزارت موجودہ یا حد عام ہو مثل انسان یا مثلث کے پہلی صورت میں تصدیق کو شخصی بھی کہتے ہیں۔ دوسری صورت میں تصدیق میں ایجاب یا سلب محمول کا موضوع سے خواہ کلیت یعنے ہر صورت کے لیئے ہو مثلاً سب مثلث متساوی الاضلاع متساوی الزوایا ہوتے ہیں کل پھول خوبصورت ہوتے ہیں اس صورت میں تصدیق کو کلی کہتے ہیں۔ یا جزئاً یعنے خاص صورتوں میں یا ایک جزو موضوع سے فقط مثلاً بعض لارک اس پر (درخت) دو سال سے زیادہ (ہمیشہ بہار) ہوتے ہیں بعض جانور پھر نہیں سکتے اس صورت میں تصدیق کو جزئی کہتے ہیں ؏

جزو[1] موضوع سے یہاں منطقی جزو مراد ہے یعنے بعض مثالیں یا نوع جو کہ

---

[1] یہاں مصنف نے اس طرف اشارہ کیا کہ منطقی جزو ہمیشہ مصداق کے اعتبار سے لیا جاتا ہے

موضوع کے اطلاق میں داخل ہیں کچھ حصہ اُس جملے سے جو موضوع کا مصداق ہے۔ جیسے جب میں کہتا ہوں کہ بعض لڑکے ہسپیانی بدو سال سے زائد) ہوتے ہیں۔ تو میری مراد اس جنس کے کسی نوع سے ہے جب میں کہتا ہوں کہ بعض حیوان پیر نہیں سکتے تو میری مراد جنس حیوان کی بعض نوع یا انواع سے ہے۔ یا کسی نوع کے بعض افراد یہیں شخصی جزئی اور کلی تصدیقات علی الترتیب منسوب ہیں ایک شخص ایک جز قسم سے یا مجموع قسم سے یعنے ایک یا بعض یا کل سے کسی ایک تعداد کی۔ یا اس لیئے کہ شخص واحد کی منطقی تقسیم نہیں ہو سکتی اور ایک حد شخصی (موحد) جس کا مصداق فرد واحد ہے منسوب نہیں ہو سکتا مگر مجموع مصداق کی جانب پس شخصی تصدیقات کلی تصدیقات شمار کی جاسکتی ہیں اور مقابل خاص یا جزئی کی ہیں کیونکہ پہلی دونوں اپنے موضوع کے مجموع مصداق کی طرف منسوب ہیں اور موخرالذکر صرف جزئی کی جانب منسوب ہیں۔ قیاس کی بحث میں ہم ملاحظہ کریں گے کہ تصدیقات شخصیہ بعض اغراض سے مثل تصدیقات کلیہ سمجھی جاسکتی ہیں کیونکہ دونوں سے بعض نتائج کا نکالنا ممکن ہوتا ہے۔ لیکن بحالت موجودہ اس کو ذہن نشین رکھنا نہایت اہم ہے کہ یہ کوشش کہ درمیان شخصیہ اور جزئیہ کلیہ کے یا شخصیہ مع کلیہ اور جزئیہ کے بین جو فرق ہے وہ محض لفظی ہے اس فرق کے تصور کے لیئے کافی نہیں ہے۔ جو ان تصدیقات کے متعلق ذہن میں ہے۔

ایک منطقی مجموع یا قسم (اگر ہم اس اسم سے اس کو موسوم کرسکیں) جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں مجموعہ افراد سمجھنے سے پورا نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ ایک وحدت یا ایک یکسانی ہے جو ان مختلف اشیا میں ساری ہے۔ ممکن ہے کہ یہ وحدت ہماری فکر یا ہماری تصدیق کی موضوع ہو لیکن یہ فرد واحد سے فرق رکھتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ نہ کہ مفہوم کے لحاظ سے۔ مثلاً جب انسان کہا جائے تو اس سے زید عمرو بکر خالد وغیرہ جملہ اشخاص انسان مراد ہیں اور جب بعض انسان کہا جائے تو اس سے بعض اشخاص انسان مراد ہیں نہ کہ جز مفہوم انسان یعنے حیوانیت یا ناطقیت اس مقصد کو یہاں خوب سمجھ لینا چاہیے ۱۲-

نہیں طرح کا فرق جیسا کہ کل کو ایک اجتماع کے فرد واحد سے ہوتا ہے یہ کمی فرق ہوتا ہے بلکہ وہ فرق باعتبار مفہوم کلی اور جزئی کے ہے ۔ پس فرق درمیان تصدیقات شخصی اور کلی کے اصلاً کمی فرق نہیں ہے ۔ پھر وہ افراد جو ایک قسم میں شامل ہیں وہ جزئیات کی حیثیت سے ایک وحدت نہیں ہیں بلکہ ایک اجتماع ہیں اس اجتماع کے بعض اور کل میں البتہ کمی فرق ہے ۔ لیکن یہ تناسب فرق درمیان جزئی اور کلی تصدیق کے نہیں ہے کیونکہ کلی تصدیق میں ابتداً جماعت ایک قسم کی حیثیت سے معتبر ہے نہ کہ ایک مجموعۂ افراد کی حیثیت سے ۔ پس فرق درمیان کلی اور جزئی تصدیقات کے از روئے حقیقت کمی فرق نہیں ہے ۔ بخلاف اس کے فرق درمیان شخصی اور جزئی تصدیقات کے اکثر اوقات کمی (۱) ہوتا ہے ۔ ایک تنقید ان صورتوں کی جن صورتوں میں عبارات میں یہ تصدیقات ادا کی جاتی ہیں اس مسئلہ پر جو یہاں بیان ہوا ہے زیادہ وضاحت کرے گی ۔ عموماً کلی تصدیق کے موضوع کے پہلے الفاظ سب یا نہیں (کوئی نہیں) ایجاب وسلب کی مناسبت سے لگاتے ہیں ۔ جزئی تصدیق میں لفظ بعض (کچھ) اسی غرض سے لگایا جاتا ہے ۔ ان کو سور یا علامت کمیت کہتے ہیں ۔ محاورہ زبان کے اعتبار سے بے شک کلی تصدیق کو اور طرح سے بیان کر سکتے ہیں ہم کہہ سکتے ہیں

---

(۱) ارسطاطالیسی تقسیم (بلکہ افلاطونی کیونکہ یہ افلاطون کی کتاب پولیٹکس (تمدن) میں ہے) تمدنی اجتماع سے ایک اور مثال اس کی ملتی ہے کہ جو فرق اصلاً کمی نہیں ہیں وہ کمی صورت میں ادا کیے گئے ہیں مونرکی[1] اسٹاکریسی[2] اور ڈیماکریسی[3] کا فرق یہ ہے کہ قوت ایک شخص کے ہاتھ میں ہے یا چند شخصوں کے ہاتھ میں یا جمہور کے ہاتھ میں درحقیقت یہ فرق جیسا کہ خود ارسطاطالیس نے اس پر تنبیہ کی ہے کمی نہیں ہے بلکہ کیفی ہے ۔ یہ اضافہ ہو سکتا ہے کہ ارسطاطالیس نے کوئی امتیاز خالص کمی تصدیقات میں نہیں بیان کیا ۔ کتاب جدالی میں یہ جملہ موجود ہے جس کے معنے ہیں بعض اشیاء میں سے کچھ کلی ہیں اور کچھ بعض ۔ اگرچہ قیاس کی بحث کتاب انالوطیقا اولیٰ میں ارسطاطالیس نے جزئی اور کلی تصدیقات کے تقابل میں کمی ضمنی مفہوم پر اکثر زور دیا ہے ۱۲

۱ مونرکی حکومت شخصی ۔ ۲ ارسٹاکریسی حکومت اشراف ۔ ۳ ڈیماکریسی حکومت جمہور یا عمومیت ۱۲

انسان فانی ہے اور سب انسان فانی ہیں بھی کہہ سکتے ہیں بیرو مطلقاً میں کام نہیں کرتے اور یہ بھی سب بیرو مطلقاً میں کام نہیں کرتے۔ لیکن جب کمیت کی علامت نہ ہو تو یہ صاف صاف نہیں معلوم ہوتا کہ تصدیق کلی ہے یا جزئی اگر میں کہوں عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں پھول ایک خوبصورت چیز ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ میں نے سب عورتیں مراد لی ہیں یا سب پھول صحت اس کی مقتضی ہے کہ کمیت تصدیق کی صراحتہً بیان کی جائے خصوصاً جہاں (جیسے منطق کی مثالوں میں) تصدیق سیاق کلام سے لی جاتی ہے اور ہم کو سیاق سے اکثر ایسی مدد نہیں ملتی جس سے معلوم ہو کہ لکھنے والے (مولف یا مصنف) کا منشا کیا ہے کم از کم ایسی صورت میں جہاں موضوع صیغہ جمع میں ہو الفاظ کل (سب)،(۱) کوئی نہیں، بعض (دیکھو) اس مقصد کے لئے خاص کئے گئے ہیں۔ ایک تصدیق بغیر کسی علامت کمیت کے اصطلاحاً تصدیق غیر محدود(۲) (غیر محصور) سمجھی جاتی ہے کیونکہ اس کی صراحت نہیں ہے کہ کل یا صرف موضوع کے اطلاق کے ایک جز کا حوالہ ہے اور اس وجہ سے وسعت تصدیق کی غیر معین ہے جو مثالیں ابھی دی گئی ہیں لہٰذا عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں۔ پھول ایک خوبصورت چیز ہے غیر محدود (مہمل) تصدیقیں ہیں مگر

اسی وقت میں الفاظ "کل" اور "کوئی نہیں" بطور علامات کلیت اپنی ذاتی خرابیاں رکھتے ہیں۔ کیونکہ تصدیق درحقیقت کلی ہے اگر موضوع کلی ہو یا عام ہو اور محمول ضرورةً اس سے متعلق ہے یا اس سے خارج ہے لیکن اگر وہ موضوع سے متعلق یا اس سے خارج ہر صورت میں پایا گیا ہے بلا کسی ضرورت کے جس کا ہم کو علم ہو تو بھی ہم وہی عبارت استعمال کرتے ہیں کلی یا بعض مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کوئی امریکی شاعر طبقہ اول میں نہیں ہے یا یہ کہ تمام فرانسیسی ڈرا

---

(۱) انسان فانی ہے صراحتہً کلی ہے لیکن علامتوں سے بیان کرنے میں پہلا ابہام اپنی کلیت کا اظہار نہیں کرتا۔

(۲) غیر محصور کو اصطلاحاً مہمل کہتے ہیں جس میں کمیت کی فروگذاشت ہوئی ہے۔ اور اس کا مقابل قضیہ محصورہ یا مسورہ ہے ۱۲

کم زندگی رکھتے تھے لیکن کوئی ان میں سے کلی تصدیق نہیں ہے ہر تصدیق ایک تعداد افراد کی نسبت کی گئی ہے۔ تصدیق سے ایک تاریخی واقعہ معلوم ہوتا ہے نہ کہ علمی صدق ایسی تصدیقات کو مجموعی(۱) یا معدودی کہنا مناسب ہے کیونکہ درحقیقت ان میں ایک بیان ہے جو ایک جماعت کی ہر مثال پر صادق آتا ہے اور یہ بیان کسی تصوری ضرورت پر مبنی نہیں ہے بلکہ محض ایک تعداد پر۔

ہم کو اس سوال میں امتیاز کرنا واجب ہے کہ آیا اس تصدیق سے ایسی کلیت مراد ہے جس کی کلیت کا دعوی کسی استحقاق پر مبنی ہے۔ اگر بجائے اس کہنے کے کہ وہ سب فرانسیسی وزرا کم زندگی رکھتے تھے جہاں کہ حرف تعریف دہ (انگریزی دی) عبارت میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ میں ایک خاص طبقے کے کل افراد مراد لیتا ہوں۔ میں یہ کہتا کہ تمام فرانسیسی وزرا کم زندگی رکھنے والے ہیں یہ بحث ہوسکتی ہے کہ اب یہ تصدیق افراد یا امثلہ کی طرف محمول نہیں ہے بلکہ فرانسیسی وزرا کی ایک خاص صفت بہ حیثیت وزرائے فرانس اس تصدیق سے ظاہر ہوتی ہے۔ سچ یہ ہے کہ یہ بیان ابہام سے خالی نہیں ہے۔ اور کوئی شخص مجھ سے یہ سوال کرسکتا ہے کہ آیا یہ ایک واقعہ تاریخی کا خلاصہ مراد ہے یا بطور ایک ضروری حقیقت کے یہ بیان ہے لیکن ابہام اس بیان کا تو اصل مبحوث عنہ ہے اس لئے کہ دو مختلف ترجمانیوں سے درمیان محض تعدادی تصدیق اور صدق کلی کا فرق معلوم ہوتا ہے اگر میں تقابل کروں ایسی تصدیقوں میں میری کل ہڈیوں کے جوڑ ادھڑے ہوئے ہیں اور کل مثلثیں جو نصف دائرے میں ہوتی ہیں قائم الزاویہ ہوتی ہیں تو فرق صاف واضح ہوجائے گا۔

ہم ملاحظہ کرچکے ہیں کہ شخصی تصدیق میں جس کا موضوع ایک فرد خاص ہوتی ہے اور ایک کلی یا جزئی تصدیق میں جس کا موضوع ایک عام یا مجرد حد ایک تصور یا قسم شئے ہوتا ہے بیّن فرق ہے معدودی تصدیق (اور یہ بات کسی حد تک جزئی تصدیق کی نسبت بھی درست ہے) صنف شخصی کے قریب ہے

---

(۱) دیکھو بویڈلے کی منطق فہرست مضامین میں اس نے مجموعی تصدیقات کو اس صفحے ۴۷ کہا ہے ۱۲ ر

بہ نسبت صنف کلی کے ۔ کیونکہ اگرچہ موضوع ایک حد عام ہوتا ہے اور میں جملہ ارکان پر جو اس حد میں داخل ہیں حمل کرتا ہوں مگر میں اس لئے ایسا کرتا ہوں کہ میں نے اُن کا فرداً فرداً امتحان کیا ہے اور محمول کو ان سب میں پایا ہے بہ سبب کسی ضروری تعلق کے جو کہ محمول میں اور ان ارکان کی صفت مشترک میں ہے جن پر وہ حد عام دلالت کرتی ہے ۔ فرانسیسی وزارت ایک حد عام ہے مگر جملہ وجوہ کے اعتبار سے جو میں نے ملاحظہ کئے ہیں فرانسیسی وزارت میں کمی عمر شامل نہیں ہے جس کی بنا پر میں یہ کہوں کہ تمام فرانسیسی وزارتیں کم زندگی رکھنے والی ہیں ۔ یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ میں نے ہر صورت کو ملاحظہ کیا ہے ٹھیک اسی طرح جیسے کہ میں صرف ایک صورت کو ملاحظہ کرتا اور یہ کہتا کہ پہلی وزارت ایم جولس فیری کی کم زندگی رکھنے والی تھی ۔ اسی وقت میں مجموعی تصدیق اگرچہ اس طرح صنف شخصی کے قریب قریب ہے جس سے ایک سچی کلی تصدیق کا اشارہ ملتا ہے ۔ اس سے یہ ذہن میں آتا ہے کہ بنیاد محمول کی اس ہیئت عامہ میں ہے جس پر حد عام دلالت کرتی ہے اور یہ تمام افرادی صورتیں اس میں جمع ہیں ۔ اگر میں کہوں کہ لوتھر سے نفرت کی گئی تھی تو کوئی ایسا امر نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وجہ تنفر یہ امر تھا ۔ وہ تمام اوصاف جو لوتھر پر منطبق ہوتے ہیں اس کا نفرت کیا جانا کس وصف سے کلی اتصال رکھتا ہے ۔ اگر میں کہوں تمام مصلحین سے نفرت کی جاتی ہے اگرچہ یہ بھی ویسا ہی ایک تاریخی بیان ہے جیسا کہ پہلا تھا اور اس لئے محض معدودی ہے اس سے یہ ذہن میں تبادر ہوتا ہے کہ وہ سبب جس سے یہ لوگ نفرت کئے گئے تھے (لوتھر اور کالون کرامول اور گلیڈ اسٹون ۔ اس بیان میں ایک معدودیت ضمنہ ضمناً داخل ہے) اس واقعے میں اس کی اصل موجود ہے کہ وہ سب مصلحین تھے ۔ اس طرح ایک معدودی تصدیق سے ہم کلی پر پہنچ جاتے ہیں ۔ افراد کے ملاحظے سے صفات کے کلی اتصال تک ۔ جب ہم ایک معدودی تصدیق کا بیان (دعویٰ) کرتے ہیں ہم اس راستے پر ہوتے ہیں کبھی دور کبھی نزدیک ۔

حقیقی کلی تصدیق میں اور محض معدودی میں جو فرق ہے وہ اہم مقاصد

سے ہے ایک کا تعلق علوم حکمیہ سے ہے اور دوسرے کو محض زبانی سرگزشت اور تاریخ سے۔ تصدیق کلی ہر فرد پر صادق آتی ہے خواہ زمانۂ ماضی میں ہو خواہ حال میں خواہ استقبال میں خواہ ملاحظ ہوئے ہوں خواہ نہ ہوئے ہوں۔

معدودی تصدیق صرف ان افراد پر صادق ہے جن کا امتحان کیا گیا ہے اور موضوع میں ان کو جمع کر دیا ہے۔ تمام مصلحین نفرت کیے گئے ہیں اگر یہ تصدیق محض معدودی ہو تو اس سے میں نفرت کی پیش بینی نہیں کر سکتا اگر میں اصلاح کا کام اپنے اوپر لوں۔ اس سے مجھ کو کوئی توضیح اس تنفر کی نہیں ملتی جنسے مصلحوں کو سابقہ ہوا۔ اور اگر یہ حقیقی کلی تصدیق ہے تو اس سے گذشتہ کی توضیح اور آئندہ کی پیش بینی ہوگی۔ قطع نظر اس کے ایک کلی تصدیق اس حیثیت سے کوئی تعلق افراد مثالی کی تعداد سے نہیں رکھتی جب کہ جس تعلق کا ایجاب اس میں ہے وہ ضروری ہو۔ تصدیق کلی ہی رہے گی خواہ اس کے صدق کی فردیں دس لاکھ ہوں خواہ صرف ایک(۱)۔ اس طرح سب الف ب ہیں یہ صورت ٹھیک اس کے حق کو ادا نہیں کرتی۔ ایک معدودی تصدیق میں بھی ایک تعداد زیر نظر ہوتی ہے اور سب کا اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے اور یہ کہنا ان کے لیئے کافی ہے تمام ا کے ب ہیں (یعنی ا کے سب افراد ب ہیں)

جزئی تصدیقات سے خواہ یہ سمجھا جائے کہ ان کا حوالہ ایسے افراد سے ہے جن کا شمار نہیں کیا گیا ہے یا یہ کہ ان کی کلیت کامل طور سے متعین نہیں ہوئی ہے اور یہ زیادہ قریب معدودی کے ہے یا قریب کلی کے ہے بیان گذشتہ کے موافق۔ اگر میں کہوں کہ بعض عورتیں سلطنت کر چکی ہیں تو میری مراد ان عورتوں سے ہوگی جن کو میں شمار کر سکتا ہوں مثلاً اس کلیوپٹرہ زنوبیہ ایلزبتھ کرسٹینہ وغیرہ

---

(۱) یا بعض منطقی اس طرح کہیں گے کہ کوئی بھی نہ ہو۔ اس نظر سے کلی تصدیق محض شرطی ہو جاتی ہے۔ دیکھو لائنز نوو اسیز بریڈلا کی منطق مقالہ اول باب دوم بوسینکو کی منطق جلد اول صفحہ ۲۶۸ - ۲۹۲ نیز ملاحظہ کرو بریڈلا کی کتاب مظہر و حقیقت صفحہ ۳۲۱ - ۳۶۵

نہ کہ عورتیں اس صنف کی یا اس صنف کی بلکہ یہ عورت اور وہ عورت ۔ اگر میں کہوں بعض رنگ ماند ہو جاتے ہیں تو یہ میری مراد نہ ہوگی کہ جن رنگوں کو میں شمار کر سکتا ہوں بلکہ کوئی رنگ کسی خاص قسم کے ۔ اور یہ فرض کر کے کہ میں ایسے رنگ کی تنویع یا اس کا تعین کر سکتا ہوں میں کہہ سکتا ہوں کہ تمام رنگ اس صفت کے ماند ہو جاتے ہیں یا تصدیق جزئی کی ظاہری صورت میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ متکلم کی مراد خاص افراد سے ہے جس کا وہ نام نہیں لیتا یا بعض شرائط (حالات) سے ہے جن کی وہ تنویع نہیں کرتا ۔ اگرچہ تصدیق کے سیاق وسباق سے ہم کو اس نکتے کی طرف دلالت ملتی ہے۔

یہ فوراً ملاحظہ ہوگا کہ اسی قسم کا فرق درمیان جزئی تصدیق کے ہے جس سے یہ سمجھا جائے کہ افراد مراد ہیں جن کا شمار نہیں ہوا ہے اور وہ جزئی تصدیق جس سے یہ سمجھا جائے کہ بعض شرائط (حالات) ہیں جن کی کامل تنویع نہیں ہوئی ہے اور معدودی کلی تصدیق اور حقیقی کلی تصدیق میں ویسا ہی فرق موجود ہے ۔ اگر عورتیں جن کی طرف مجمل اشارہ کیا گیا ہو بعض کہہ کے جن کا شمار ہو چکا ہے اور میں یہ کہوں کہ کل عورتیں جو میری فہرست میں ہیں سلطنت کر چکی ہیں ۔ اگر رنگ جن کی طرف مجمل اشارہ تھا بعض سے ان کی تخصیص ہو چکی ہو میں کہہ سکتا ہوں کل ایسے رنگ ماند ہو جاتے ہیں ۔ پہلا معدودی اور دوسرے حقیقی کلی ہے ۔ اور یہ فرق خواہ وہ جزئی تصدیق کی تعبیر میں ہو خواہ معدودی اور کلی میں ہو اس طرح ظاہر کیا جا سکتا ہے کہ ایک صورت میں تصدیق کی تعبیر از روئے اطلاق ہوئی ہے اور دوسری صورت میں از روئے مراد تصدیق کی توضیح از روئے اطلاق اس صورت میں کہی جاتی ہے جب کہ ہم ابتداً مختلف اشیاء (فرد یا نوع)(۱) کا جو کہ موضوع میں داخل ہیں تعقل کریں جن کی طرف محمول منسوب ہے

---

(۱) یاد ہوگا کہ حدود کے اطلاق اور مراد کی بحث میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ کس طرح سے حد کے اطلاق سے یا تخصیص حدود ماتحت مراد ہیں جن کا امتیاز از روئے تصور ہوا ہو نہ فقط وہ شائیں ایک قسم کی جن میں صرف از روئے شمار امتیاز ہے ۔ اس طرح حد مثلاً گائے میں وہ شکلیں

تو اس کا بیان مصداق سے ہوتا ہے۔ جب کہ ہم ابتدا میں تعقل کریں موضوع کا تصور کی حیثیت سے اس ہیئت کے لحاظ سے جو حد موضوع کے معنے میں ضمناً داخل ہے جس سے محمول متعلق ہے۔ "بعض ا ب ہے" اس کا بیان اطلاق سے ہوتا ہے جب کہ میں تعقل کروں اس ا کا اس ا کا۔ بیان مراد سے ہوتا ہے جب کہ میں ا کے کسی وصف یا ہیئت کا تعقل کروں۔ "کل ا ب ہے"۔ کا بیان از روئے اطلاق ہے اگر میں ا کے ہر ایک فرد کا تعقل کروں۔ بیان مراد سے ہے جب کہ میں حد کی ہیئت کا از روئے ا کے تعقل کروں ٭

جو کچھ تصدیق کی کمیت کے باب میں کہا گیا ہے ماحصل اس کا یہ ہے تصدیق محمول ہے افراد پر یا کلیات پر۔ صورت اولیٰ میں جبکہ یہ محمول ہو ایک فرد پر تصدیق کو شخصی کہتے ہیں۔ جب کہ محمول ہو ہر ایک پر ایک مجموع یا تعداد سے اس کو مجموعی یا معدودی کہہ سکتے ہیں صورت اُخریٰ میں جب کہ محمول کا ایقاع یا انتزاع ہو موضوع سے بدون لحاظ اشمل کے لہٰذا کسی مثال میں اور ہر مثال میں تصدیق کو کلی کہتے ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ داخل ہیں جن میں سکہ یا بقیاس زرخالص کے اعتبار سے فرق ہے۔ لیکن ملکہ وکٹوریہ یا جوبلی شلنگ کی قسم تحت نہ ہوگی۔ اسی حالت میں یہ بھی معرفت حاصل ہوئی تھی کہ ہم اپنی توجہ یا تو مبذول کریں مشترک ہیئت کی طرف جو اس ڈھن کے تمام شلنگوں میں ہے یا کثرت پر مختلف شلنگوں کی جن میں وہ ہیئت پائی جائے کیونکہ اشیاء ایک قسم کی یا ایک واحد ہیں کثیر میں یا ایک کثیر ہیں واحد میں۔ ایک صورت بہت سی مثالوں میں یا بہت سے افراد ایک صنف کے۔ جب ہم کثیر کا تعقل کریں بنسبتر واحد سے تو ہماری نسبت کہا جائے گا کہ ہم حد کے اطلاق کا تعقل کرتے ہیں جب ہم واحد کا تعقل بنسبتر کریں کثیر سے تو کہا جائے گا کہ ہم حد کی مراد کا تعقل کرتے ہیں۔ اور بلاشک افراد ایک قسم اس مقصد سے کہ اس کا امتیاز تعقل میں ہو خواہ محض از روئے شمار (جیسے ہم تعقل کر سکتے ہیں پہلے دوسرے تیسرے وغیرہ شلنگ کا جو ڈھن سے نکلے) یا از روئے مکان جیسے میں تعقل کروں اس شلنگ کا جو میری جیب میں ہے یا تمھاری جیب میں وغیرہ اگرچہ جس حالت میں وجوہ امتیاز کچھ خصوصیت اس قسم سے نہ رکھتے ہوں (جیسے امتیاز پہلے دوسرے یہاں وہاں کا شلنگ سے از روئے شلنگ تعلق نہیں رکھتا۔ پس اس امتیاز کو تنویع میں نظر انداز کر دیتے ہیں ۱۲ مم

جب اور طرح سے ہو تو اس کو جزئی کہتے ہیں۔ لیکن تصدیق کلی کا بیان انھیں لفظوں (کل یا کوئی نہیں) سے بطور معدودی کے ہوتا ہے لہذا اس سے خلط ہو جاتا ہے جزئی تصدیق درحقیقت ناتمام ہے۔ یا یہ ناتمام معدودی ہے یا ناتمام کلی تصدیق ہے موضوع کے اشملہ (افراد) کے لحاظ سے جن پر ہمارا دلالت کرنا ناکافی ہے یا موضوع کے خواص کے لحاظ سے جن کی تنویع ہم نے تمام نہیں کی ہے تصدیق پر ابتداءً از روئے مراد نظر کر سکتے ہیں جب کہ ادعا مضمون کے اتصال کا ہو یا از روئے اطلاق جب کہ کسی مخصوص ہیئت کا افراد میں ادعا ہو۔ پہلی حیثیت کلی میں غالب ہے اور دوسری معدودی میں اور اس سے زیادہ تر شخصی تصدیق میں جزئی تصدیق میں کبھی پہلی حیثیت اور کبھی دوسری حیثیت اس اعتبار سے کہ ہم ان شرائط کو زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں جن کی تنویع ناقص ہے یا وہ اشملہ (افراد) جن پر دلالت ناکافی ہے۔ ان امتیازات سے بعض کا ہم کو دھندلا شعور ہوتا ہے مگر عبارت میں نہیں ادا ہوتے۔ اور بعض استدلالی مقاصد سے یہ کافی ہے کہ تصدیق کو کلی سمجھیں یا جزئی کلی جب کہ کسی قسم کے مجموع(۱) یا جب کہ ایک فرد (خاص) کی طرف حوالہ ہو (کیونکہ دونوں صورتوں میں موضوع محصور ہے) اور جزئی اس حالت میں جب کہ کسی قسم کی ایک جز کی طرف حوالہ ہو (اس صورت میں موضوع محصور نہیں ہے)

باعتبار کیفیت تصدیقات میں ایجابی اور سلبی کا امتیاز ہے۔ ایجابی تصدیق کسی موضوع سے ایک محمول کو منسوب کرتی ہے اور سلبی تصدیق محمول کو موضوع سے جدا کرتی ہے لیکن فرق درمیان ایجاب اور سلب کے ایسا معروف ہے اور ایسا سادہ ہے کہ کسی قسم کی توضیح یا اختلاف بیان کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کا مفہوم بتایا جائے۔ اکثر مشکلات سلبی تصدیقات سے تعلق رکھتے ہیں۔

---

(۱) یعنے ایک قسم یا کوئی کلی اگرچہ مصنف نے یہاں لفظ کلی سے احتراز کیا اور قسم کو ترجیح دی ہے اگرچہ دوسری صورتوں میں اس حد میں تقابل کثر ہے (آ) کلی موضوع جس کا حوالہ تصدیق میں ہے اس سے خلط ہو اور کلی تصدیق سے جو اس کلی کے مجموع کی طرف حوالہ دیا گیا ہے ۱۲ مصح

جو کہ عدمی حدود کے بیان میں سامنے آئی تھیں۔ تصدیق (جیسا کہ ہم نے دیکھا) موجود کی طرف حوالہ کی جاتی ہے ہمارا مافی الضمیر حقیقی کی ہیئت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کا طور وجود (جیسا کہ تصدیق ظاہر کرتی ہے) وہی ہے جو ہم تصور کرتے ہیں۔ لیکن حقیقی وجودی ہوتا ہے[1] یہ کچھ ہو کے موجود ہوا نہ کہ لا شئے ہو کے موجود ہوا۔ سلبی تصدیق ظاہر کرتی ہے کہ وہ (موضوع) کیا نہیں ہے۔ اور کیونکر یہ ظاہر کرسکتی ہے کہ یہ اس طرح سے ہے؟ مرجھائی بچھوا بوٹی ڈنک سا نہیں مارتی۔ اس تصدیق سے کس طرح مجھ کو کسی حقیقت نفس الامری سے پژمردہ بچھوا بوٹی کی نسبت آگاہی ہوتی ہے؟ ہم کہہ سکتے ہو کہ میں نے ایک تصور بچھوا بوٹی کے ڈنک مارنے کا پیدا[2] کیا اور سلبی تصدیق میں اس کے کذب سے خبر دی یہ کوئی تصور کسی حقیقت نفس الامری کا نہیں ہے۔ لیکن تصدیق میرے خیال کے باب میں نہیں ہے (بلکہ حقیقت کے باب میں ہے) میں اس پر غور کرسکتا ہوں اور کہہ سکتا ہوں کہ میں نے جو خیال پژمردہ بچھوا بوٹی کا کیا تھا وہ کاذب ہے۔ اب میں پژمردہ بچھوا بوٹی کے باب میں تصدیق بنا رہا ہوں نہ اس کے کسی گذشتہ خیال کی۔ اور جب میں کہتا ہوں یہ ڈنک سا نہیں مارتی تو میں اس کے بارے میں کیا کہہ رہا ہوں؟ اس میں یہ کیا خاصہ نہ ڈنک مارنے کا ہے؟ بلا شک اس پر اصرار کیا جاسکتا ہے کہ کچھ بھی نہیں ہیں سلبی تصدیق کسی امر حقیقی کا بیان نہیں ہوتا۔

یہ غلط فہمیاں بعض اوقات پیدا ہوتی اگرچہ ان پر استقرار کرنا ناجائز ہے تاہم جب یہ سامنے آئیں تو ہم کو کہنا چاہیئے کہ ہر شئے متعین ہے جو کچھ کہ وہ ہے کوئی شئے اپنے سے غیر ہو کے نہیں ہے: اور معاً یہ بھی کہ یہ کوئی شئے غیر نہیں ہے

---

[1] یعنی جو در حقیقت موجود ہے وہ وجودی ہے ۱۲۔

(۲) مزید برآں یہ کہ اس کے حقیقی معنے یہ ہوں گے کہ میں نے ایک سابق کی تصدیق مکرر کی ہے کہ وہ کاذب ہے۔ جس کے بارے میں ابتدائی سوال فوراً پیدا ہوسکتا ہے ۱۲م ۱۲ (یعنے تصدیق جو میں نے اب پیدا کی ہے وہ کسی حقیقت کا بیان ہے یا نہیں ہے وہی مشکل پھر سامنے آئی اور یہ سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوگا) ۱۲۔

ایجاباً ایک شے ہونے کی جہت[1] سے۔ پس ہم کو چاہیئے کہ سلبی تصدیق کو تسلیم کریں کہ وہ اشیاء کی حقیقی محدودیت کو ظاہر کرتی ہے لیکن ہم کو چاہیئے کہ اس کو جائز قرار دیں کہ یہ ایجابی تصدیق پر مبنی ہے اور اس کی فرع[3] ہے۔ اگر مردہ بچھو[2] ڈنک نہیں مارتی تو اس میں کوئی خاصیت ہے جو اس میں موجود ہے اور وہ منافی ڈنک مارنے کے ہے۔ ایک ایجابی خاصہ جو کہ منشاء انتزاع ہوتا ہے وہ ہمیشہ پایا جاتا ہے برف گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے، یہ بے شک برف کے ٹمپریچر کی توضیح نہیں ہے۔ لیکن اس کے یہ معنے ہیں کہ ایک مادی جسم (جس کا کوئی ٹمپریچر ہونا ضروری ہے) کوئی اور درجہ ٹمپریچر کا نہیں رکھ سکتا دوسرا ٹمپریچر ہونے سے اگر برف کا کوئی درجہ ٹمپریچر نہ ہوتا تو ۲۱۲ فار ہوتا اگر اس کا کوئی ٹمپریچر نہیں ہے مگر ۳۲ فار تو ضرور ہے کہ اس کا وہی ٹمپریچر ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ سلبی تصدیق یہ ایجابی تصدیق مقدم ہے تو اس سے وہ مشکلات جن کی طرف ہم نے حوالہ کیا ہے دور نہیں ہو جاتیں اگر برف گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے پس سرد گرم نہیں ہے۔ کوئی انکار نہ کرے گا کہ بعض لوگ یہ خیال کریں گے کہ یہ صرف ایک تصدیق بیان مکرر کی ہے لیکن یہ بیان مکرر نہیں ہے اگرچہ یہ فضول ہے۔ تکرار یہ ہے اگر کہا جائے سرد سرد ہے لیکن یہ کہنا کہ یہ گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے اس سے ہم کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ گرم اور سرد تو متباین وصف ہیں۔ سردنا گرم سے ویسا ہی یکسانی رکھتا ہے جیسے فرد غیر زوج سے اگرچہ وہ اعداد جو فرد ہیں بعینہ وہی ہیں جو کہ زوج نہیں ہیں، تباین بعض اوصاف کا اور اطوار وجود حقیقی صدق ہے جو کہ سلب میں محفوف ہے۔

---

[1] یعنے یہ کہ ایک شے ایجاباً کچھ ہے اور جب سلب ہو تو وہ جو ایجاباً ہے اب اس کے سوا کچھ ہو کے رہے یہ محال ہے ۱۲۔

[2] یعنے ہر سلبی تصدیق ایک ایجابی تصدیق کی اصلیت کو تجویز کرتی ہے جس سے یہ سلبی تصدیق بطور شاخ کے نکلی ہے ۱۲۔

[3] یعنے سلبی تصدیق ایجابی کی فرع ہے ۱۲۔

اگر یہ نہ ہوتا تو ہر شے دوسری ہر شے ہو جاتی یعنے ویسی ہی ایجابی جیسے اور بعض اطوار وجود نفس کے ہیں۔ سلب جیسا کہ افلاطون نے نظر کی ایسا ہی ضروری ہے جیسے ایجاب اگر حقیقت کے اندر کچھ فروق اور امتیازات ہیں۔ یہ کہ ا ب نہیں ہے اس کے یہ معنے ہیں کہ یہ ب سے اختلاف رکھتا ہے اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ وہ غیر موجود ہے (۱)

(زیادہ تر قیاس اس مضمون کا ہم کو دور تک مابعد الطبیعت میں لیجائیگا۔ اس کی طرف استطراداً اشارہ ہو سکتا ہے کہ مفہوم غیر محدود (۲) یا جیسا کہ فلسفی بعض اوقات کہتے ہیں مطلق) وجود کا ایسا وجود ہے جو کہ ہر شے ہے جو موجود ہے۔ جس کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ایک وصف رکھتا ہے اس طرح کہ دوسرا وصف نہ ہو۔ دراں حالیکہ محدودیت آتی ہے محدود کرنے سے اور تباین سے۔ اسی سے ہے اسپنوزا کی محدودیت سلب ہے۔ آیا یہ مفہوم لائق تسلیم ہے یہ دوسرا سوال ہے۔ خصوصاً اس سے پیدا ہوتا ہے مسئلہ شر کے مفہوم کا۔ کیونکہ لامحدود وجود میں جمیع اشیا موجود ہیں اور شر کوئی شے حقیقت نفس الامری رکھتی ہے پس اس وجود میں فی جمیع الاشیاء شر بھی ہے۔ پس یہ بحث کی گئی ہے کہ شر بنفسہ کوئی شے نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی رائے ہے کہ بادی الرائے میں اس پر صریح اعتراضات ہیں۔ بالعموم اسکو یہ فقط ایک ظہور محض ہے جو کہ عارض ہے محدودیت کو لیکن بالذات یہ محدودیت سے ماورا کوئی شے نہیں ہے)

بعض اوقات یہ تجویز کیا گیا ہے کہ سلبی تصدیق ا ب نہیں ہے پر ایجابی حیثیت سے بحث کی جائے ا لا۔ ب ہے یعنے سلب کو محمول کے ساتھ ضم کردیں لیکن ازبسکہ مباینت (باہم دیگر خارج ہونا) اوصاف اور اطوار وجود کا ایک واقعہ

---

(۱) افلاطون کے مسئلہ مثل سے لیا گیا ہے۔ ہر مثال کے ساتھ بہت کچھ موجود ہے جو کہ ہے اور لا انتہا وہ بھی جو کہ نہیں ہے۔ (یعنے ہر شے کے ساتھ صفات ثبوتیہ اور سلبیہ لگے ہوئے ہیں) جب ہم کہتے ہیں لاموجود تو ہم اس سے وجود کا ضد نہیں تجویز کرتے بلکہ وہ جو موجود سے تباین رکھتا ہو۔ مصنف

(۲) ایسی تصدیقات کو جن میں غیر محدود حد واقع ہو بجائے محمول کے تصدیق غیر محصور (معدولہ محمول) کہتے ہیں۔ [illegible]

ایجابی ہے کوئی فائدہ نہیں کہ محض لفظی حیلوں سے اس سے تغافل کیا جائے۔ کوئی چیز لا۔ ب ہے کو ایجابی تصدیق نہیں بنا سکتا جب تک کہ لا۔ ب وجودی مفہوم نہ ہو (مثلاً ح) یہ صرف اس وجہ سے ب اور ح مبائن اوصاف ہیں لیکن درحالیکہ وہ مبائن اوصاف ہیں تو ب ح نہیں ہے اور ح ب نہیں ہے نہ یہ سلبی تصدیقیں دفع ہو سکتی ہیں اسی حیلے سے اگر لکھا جائے ح لا ب ہے اور ب لا۔ ح ہے کیونکہ اگر ح کے بعینہ یہ معنے ہیں لا۔ ب تو لا۔ ح کے معنے ہیں بعینہ یہی معنے ہیں لا لا۔ ب اور تصدیق ب لا۔ ح ہے کے معنے اس کے سوا نہیں ہیں کہ ب لا لا۔ ب ہے۔ بہرصورت یہ مہمل اور لغو ہے کیونکہ ج ایک ایجابی مفہوم ہے اور شعور اس فرق کا جو کہ درمیان اس کے اور ب کے ہے اور ان کا تباین اس شعور میں نہیں تحویل ہو سکتا کہ ب کا سلب اس کی ذات سے نہیں ہو سکتا۔ یہ استدلال جو یہاں بذریعہ رموز کے بیان ہوا جس کا جی چاہے الفاظ میں ادا کرے اور معین اشیاء سے کام لے اس طرح کہ بجائے ب اور ح کے فرد اور زوج رکھدے یا کتا اور گھوڑا اگرچہ لا کلب کو ایک ایجابی تصور سمجھنے کی بہ نسبت لا فرد کے کم ترغیب ہے کیونکہ یہ ہم کو تاریکی میں چھوڑ دیتا ہے کہ جو تبادلات اب بھی باقی رہے ہوں ان سے انتخاب کیا جائے[1]۔

تصدیقات کو اضافت کے اعتبار سے حملیہ شرطیہ اور منفصلہ میں تقسیم کیا ہے۔

اب تک ہم تصدیقات حملیہ پر نظر کرتے رہے ہیں۔ تصدیق حملی وہ ہے جس میں صرف محمول کا موضوع سے ایجاب یا سلب کیا جاتا ہے کتے بھونکا کرتے ہیں، مردے قصہ نہیں کہتے۔ تصدیق شرطی ایک نتیجے کو ایک شرط سے مقترن کرتی ہے جس کے یہ معنے نہیں ہوتے کہ وہ شرط بالضرور پوری ہو گئی۔ اگر روپیہ کم ہو تو کٹوتی کا بھاؤ چڑھ جاتا ہے۔ شرط کو کبھی مقدم بھی کہتے ہیں (نحو میں مبتدا) اور جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہو اس کو تالی کہتے ہیں (نحو میں خبر)۔ تصدیق منفصل متبادلات کا ایجاب کرتی ہے یہ یا وہ ہوتے ہیں یا آتی یا متبدل الشکل[1]۔ تصدیق شرطیہ کو بعض اوقات متصلہ کہتے ہیں وہ جو کہ تالی کے صدق کو مقدم کے صدق سے متصل

---

[1] درحقیقت یہ تبادل صحیح ہیں کیونکہ تقسیم کے من حیث المجموع یہی صور ثلثہ ہیں جن کا تحقق ہوا ہے ۱۲ مصنف

کرتا ہے درحالیکہ منفصلہ ایک متبادل کے صدق دوسروں کے صدق سے جدا کرتا ہے۔ بعض اوقات انکو تصدیقات ملتف مختلط یا مرکب کہتے ہیں اس تقابل سے تصدیق حملی کو بسیط یا مفرد کہتے ہیں۔

شرطیہ تصدیق میں مقدم اور تالی کا خواہ ایک موضوع ہو خواہ مختلف صورت تصدیق کی خواہ اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے اگر غلہ کم ہے تو وہ گراں ہے خواہ اگر ا ب ہے تو ج د ہے اگر زر مسکوک روپیہ کم ہے تو کسوٹی کا بھاؤ چڑھ جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خواہ مقدم یا تالی خواہ سلبی ہو خواہ ایجابی مگر ان فرقوں سے کوئی تفاوت تصدیق شرطی ہونے کے اعتبار سے نہیں پڑتا۔ ہر حالت میں یہ تالی کے ایک شرط پر موقوف ہونے کا ایجاب کرتا ہے اس لئے فرق سلبی اور ایجابی ہونے کا اگرچہ مقدم اور تالی پر جدا جدا لگایا جاسکتا ہے نہ تصدیق شرطیہ پہ من حیث کل۔

جب کہ موضوع مقدم اور تالی کا ایک ہو تو اس کو تصدیق حملی میں بسہولت تحویل کرسکتے ہیں اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے لکھا جاسکتا ہے ا جو کہ ب ہے ج ہے۔ اگر غلہ کم ہے تو وہ گراں ہے ہوجاتا ہے کم غلہ گراں ہوتا ہے۔ بلکہ مقدم اور تالی کے مختلف موضوع ہونے پر بھی تھوڑے سے ہیر پھیر بدل سے اسی کے ہم معنے حملی صورت کی تصدیق بن سکتی ہے۔ اگر خواہشیں گھوڑے ہوتے تو فقیر سواری کرتے۔ لکھی جاسکتی ہے اگر فقیروں کی خواہشیں گھوڑے ہوتے تو وہ سواری کرتے۔ کیونکہ شرطی تصدیق تالی کے موضوع پر ایک محمول کا اثبات کرتی ہے ایک شرط کے تحت میں جو مقدم میں بیان ہوئی ہے اور اگر وہ شرط بطور صفت موضوع تالی کے ہو تو اس موضوع پر جو اس طرح موصوف ہوا ہے تالی کے محمول کو حمل کے طور پر ثابت کرسکتے ہیں۔ لیکن ہم اس طرح شرطی تصدیقات کو حملی میں نہیں تحویل کرتے۔ شرطی معنے حملی لباس میں باقی رہتے ہیں کم غلہ گراں ہے حقیقتاً یہ تصدیق کم غلے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ غلے کے بارے میں ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ غلہ ایک شے ہے جو کم ہوسکتا ہے اور گراں ہوتا ہے جب کم ہو اور اس طرح موقوف ہونا غلے پر ایک تالی کا ایک شرط پہ ہماری

تصدیق کا بار اس کے ساتھ لگا ہے ؛

فرق درمیان حملی اور شرطی تصدیقات کے ۔ درمیان ایجاب و سلب ایک محمول کا موضوع پر اور اثبات تالی کی موقوفیت کا ایک شرط پر ۔ اُس صورت میں صاف ہو جاتا ہے جب کہ شرط زمانۂ گذشتہ یا آئندہ میں پوری نہ ہو اگر میں خدا کی اتنی اطاعت کرتا جتنی بادشاہ کی کی ہے تو وہ اس بوڑھے بالوں میں مجھ کو چھوڑ نہ دیتا ۔ بے شک اس کا مفہوم ایک حملی تصدیق کا ہے۔ خدا ان کو نہیں چھوڑ دیتا جو ایمانداری سے اس کی اطاعت کرتے ہیں ۔ لیکن یہ حملی تصدیق میں تحویل نہیں ہو سکتی کیونکہ ضمناً اس کے معنے یہ ہیں وہ مجھ کو نہ چھوڑ دیتا اگر میں ایمانداری سے اس کی اطاعت کرتا اور ہم شرطی تصدیق کو طرح نہیں کر سکتے ۔ اگر کروسس ہیلس کو عبور کر جائے تو وہ ایک بڑی سلطنت کو تباہ کر دے گا ۔ یہاں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ کروسس دریا کو عبور کرے گا یا نہیں ۔ پس پورا ہونا اس شرط کا جس پر تالی کا اثبات موقوف ہے مشکوک رکھا گیا ہے۔ اس تصدیق میں کچھ نہیں ہے اِلّا یہ کہ موقوفیت حملی طور سے اثبات کی گئی ہے ؛

اس پر اصرار ہو سکتا ہے کہ کم از کم موقوفیت حملی طور سے اثبات کی گئی ہے پس شرطی تصدیق بالآخر حملی ہے ۔ یہ جواب بہت اچھا ہے اس شخص کے لیے جو دونوں تصدیقوں کا فرق یہ کہہ کے کہ سب تصدیقیں حقیقتہً حملی ہی ہوتی ہیں مٹانے کی کوشش کرتا ہے ۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شرطی حملی کی فرع ہے ۔ لیکن اس حملی اور شرطی میں جو فرق ہے اس کی صحت میں نقصان نہیں آتا ۔ کیونکہ اس فرق کی بنا اس امتیاز پر ہے جو کہ درمیان اثبات موقوفیت تالی کی مقدم پر اور اثبات ایک وصف کا موضوع کے لیے ان دونوں میں ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ شرطی میں اول کا اثبات ہے اگرچہ یہ بطور حمل ہی کیوں

---

(۱) اس پیشین گوئی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہری یا نحوی صورت تصدیق کی اس کے معنے پر دلالت قطعی نہیں کرتی کیونکہ اس کا یہ بھی ترجمہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہیلس کو عبور کر کے ایک عظیم سلطنت کو تباہ کر دے گا ۔ دو ترجمے صریحاً مختلف ہیں مگر یونانی مصرعے کے دونوں معنے ہو سکتے ہیں ۱۲ مصر

نہ ہو پھر بھی اس سے اور تصدیق حملی سے فرق ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ وہی سبب جو ابھی بیان ہوا ہے دونوں صنف کی تصدیقوں میں اصلاً جو فرق کیا گیا علم منطق اس قسم کے فرق پر اعتنا کرنے کو خارج کر دیتا ہے کیونکہ دونوں میں اثبات ہے فرق اس میں ہے کہ وہ کیا اثبات کرتے ہیں پس فرق از روئے مادہ تصدیق ہے نہ از روئے صورت تصدیق صورت وہی ہے اب ہے خواہ ا کی جگہ ہم کرسس لکھدیں ب کی جگہ بادشاہ لیڈیہ خواہ ا کی جگہ بربادی سلطنت عظیم اور ب بربادی کرسس کے دریائے ہیلس کے عبور کے بعد ہو۔ لیکن یہ فوراً تسلیم کر لیا جائے گا کہ فرق درمیان حملی اور شرطی اثبات کے صوری ہے جس طرح سے کہ ہم کو وہ تصدیقیں ملتی ہیں کہ موضوع کچھ ہی ہو جس کو ہم تعقل کرتے ہیں اور اس کو منطق سے خارج کرنا اس بنیاد پر کہ صورت اثبات کے مقابلہ کرنے سے جو دونوں میں مشترک ہے یہ مادی ہے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ منطق کا خالصاً صوری علم ہونا غیر ممکن ہے۔

یہ دعویٰ کہ جنس پر تو ہم غور کریں گے اور نوع پر نظر کرنے سے انکار یہ طرز عمل کسی علم میں جائز نہیں ہو سکتا نہ منطق میں جائز ہو سکتا ہے۔

یہ ایک مابعد الطبیعی مسئلہ ہے جس کا اشارہ شرطی تصدیق سے ملتا ہے جس کو ہم مختصراً ضرور بیان کریں گے۔ اگر حنیبال روما پر کینی کے بعد یلغار کرتا تو وہ اسے لے لیتا۔ یہ تصدیق ایک دعویٰ کرتی ہے۔ ایسا دعویٰ کرنے یہ حقیقتاً ایک امر کے وقوع سے خبر دیتی ہے کیونکہ یہ اپنے مضمون کے صادق ہونے سے آگاہ کرتی ہے۔ لیکن امر حقیقی کی نسبت کس بات کے وقوع سے خبر دیتی ہے اور کونسا تاریخی واقعہ (جیسے ہم اس صورت میں رکھ سکتے ہیں) یہ اثبات کرتی ہے؟ یہ نہیں کہ حنیبال نے کینی کے بعد یلغار کیا کیونکہ اس نے یہ نہیں کیا نہ یہ کہ اس نے روما کو لے لیا۔ یہ بھی اس نے نہیں کیا نہ یہ کہ ایک امر دوسرے کو لازم تھا دونوں امر واقع ہی نہیں ہوئے۔ اگر وہ روما پر یلغار کرتا تو وہ اسے لے لیتا یہ اس کی تاریخ کا واقعہ نہیں ہے نہ تاریخ

روما کا واقعہ ہے۔ یہ ایک امکان ہے جس کا وقوع نہیں ہوا پھر یہ حقیقی تصدیق کس طرح ہوسکتی ہے؟ ہر شرطی تصدیق اس مسئلے کو سامنے لاتی ہے کیونکہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ بعض شرائط کے ماتحت کوئی امر موجود ہوتا یا ہوگیا ہوتا۔ لیکن یہ نہیں کہ وہ شرائط پورے ہوئے نہ وہ جو اس شرائط پر موقوف تھا موجود ہوا یا ہوگا یا ہے۔ اس تصدیق کے صدق کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ وہ امر فی الواقع موجود ہو نہ تصدیق شرطی کے مقدم کے وقوع کی ضرورت ہے نہ تالی کے وقوع کی۔ تاہم اگر تصدیق شرطی صادق ہے تو یہ حقیقت نفس الامری کا صدق ہے اور حقیقت نفس الامری ضرور ہے کہ واقعی ہو۔ تو پھر تصدیق شرطی کس امر کے واقعیت نفس الامری کے وقوع اور اثبات کو ثابت کرتی ہے؟ مسٹر ایف ایچ بریڈلی۔ وہ ایک وتیرہ ہے جو کہ اس اتصال کا اساس ہے جس کا اظہار شرطیہ صورت سے تصدیق میں ہوا ہے۔ روما کی وہ حالت تھی کہ اگر ضیبال کینی کے بعد یلغار کرتا چلا آتا تو روما تاب مقاومت نہ لاتی یہ سچ ہے لیکن ابھی تک یہ سوال باقی ہے کہ ایسا اساس کیونکر عالم حقیقت میں ہوسکتا ہے وہ جس کا وقوع ہی نہیں ہوا۔ ہم آزادانہ غیر متحقق امکانات کا ذکر کیا کرتے ہیں گویا کہ وہ اسی طرح موجود ہیں جیسے موجودات نفس الامری یعنے واقعی۔ کبھی کبھی ہم کو مابعد الطبیعی اشکالات کا شعور نہیں ہوتا جو کہ اس میں شامل ہیں۔ وہ جس کا اس طرح آزادانہ ہم تذکرہ کیا کرتے ہیں اس کا تعقل ہم کو کس طور سے ہوا؟ جب ہم منطق میں شرطیہ تصدیقات پر غور کرتے ہیں تو ہم کو اس مسئلے[1] کا شعور ہوتا ہے۔ تصدیق منفصل علامت کی نظامی صورت میں اس طرح بیان ہوسکتی ہیں (۱) یا ب ہے یا ج ہے

---

(۱) ناظر کو یہ سمجھنا چاہئیے کہ ان فصلوں میں ان مسائل کی کامل بحث ہے جو شرطیہ تصدیق کی صورت سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً شرطیہ تصدیقات کی کلیت کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا بعض نے اس پر اصرار کیا ہے کہ سب تصدیقات کلیہ ہیں اور بلاشک ان میں ایک کلی اتصال کہیں نہ کہیں ہے۔ پھر بھی یہ تصدیق صریحاً جزئیات افراد کے بارے میں بھی ہوسکتی ہیں ۱۲ مصنف

(ہر آدمی چالیس برس کی عمر میں یا احمق ہے یا طبیب ہے) یا اب ہے یا ج د ہے۔ (وہ یا اپنی قسمت سے بہت ڈرتا ہے یا اس کی لیاقت[1] کم ہے جو اس کی آزمائش کی جرأت نہیں کرتا کہ یہ یا تو سب کا سب حاصل ہو جائے یا سب جائے۔) "ا یا ب ج ہے (یا پوپ یا بادشاہ اطالیہ کو روما سے کنارہ کش ہو جانا چاہیئے) جس طرح شرطیہ متصلہ ہمیشہ ایک شرط کا ایجاب کرتا ہے اسی طرح یہ ایک انفصال کا ایجاب کرتا ہے خواہ متبادلات خود ایجاب کے ساتھ مفروض ہوں خواہ سلب کے ساتھ۔ جہاں تک انفصال کی ماہئیت کو دخل ہے درمیان "ا یا ب ہے یا ج" اور "ا یا ب نہیں ہے یا ج نہیں ہے" میں کوئی فرق نہیں ہے نہ درمیان "ا یا ب ہے یا ج د ہے" اور "ا یا ب نہیں ہے یا ج د نہیں ہے"؛ درمیان خواہ ا خواہ ب ج ہے اور خواہ ا خواہ ب ج نہیں ہے۔ لیکن یہ دھیان رہے کہ نخواہ . . . یا نہ ہرگز انفصال نہیں ہے بلکہ حروف عطف سلبی ہیں۔ جب حواری پولوس نے روما کا سفر کیا "نہ سورج طلوع ہوا نہ ستارے چند روز طلوع ہوئے"۔ یہاں متبادلین میں تخییر[2] نہیں ہے۔ سورج نہیں طلوع ہوا اور ستارے بھی طلوع نہیں ہوئے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک تصدیق میں متعدد متبادل (شقیں) ہوں مگر اس سے صاف ظاہر ہے کہ تصدیق کی ہیئت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

تصدیق منفصل میں ہمیشہ یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ متبادلات باہمدیگر متباین رکھتے ہیں اگر ا یا ب ہے یا ج تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے

---

[1] اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے تھے یا وہ اپنی قسمت سے بہت ڈرتا ہے یا وہ کسی قابل کم ہے: بے شک اس معنے سے کہ متبادل محمولات اسی موضوع پر محمول ہیں نہ (اس طرح جیسے اس قضیے میں یا طیتیس مفتری تھا یا ٹیبریس شریر تھا) مختلف موضوعات پر۔ اس سے ایک اور مثال اس بات کی ملتی ہے کہ منطقی صفت کسی تصدیق کی بحیثیہ قضیے کی نحوی صورت سے نہیں دریافت کی جاتی ۱۲ مہ

[2] تخییر یعنے ایک کو اختیار کیا جائے دوسرے کو ترک مثلاً یا ہزار روپے یا سونے کی گھڑی مخاطب دونوں سے ایک کو اختیار کر سکتا ہے اور ایک کو چھوڑنا پڑے گا یا ایک بردہ آزاد کر دیا دو مہینے روزے رکھو ۱۲ مہ

کوئی نہ ہو[1]۔ کیا یہ دونوں ہو سکتا ہے؟ اس سوال کو تعلق سیاق عبارت سے نہ تصدیق منفصل کی ماہیت سے کبھی صورت واقعہ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے خارج ہیں (تباین ہے[2]) مثلاً اگر ہم سے کہا جائے افلاطون کی ولادت ۴۲۸ یا ۴۲۷ ق۔م[3] ہے۔ جہاں ایسا نہ ہو تو وہاں تباین کا سمجھ لینا احتیاط سے قریب تر ہے۔ اگر اس کے خلاف بیان نہ ہوا ہو۔ قانونی دستاویز میں احتیاطاً ا یا ب یا دونوں اگر یہ مقصود ہو تو لکھ بھی دیا جاتا ہے یا اس طرح لکھیں ا اور ا یا ب مع اس ولادت کے لکھنا ہو

یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ تصدیق منفصل درحقیقت شرطیات (متصلہ) سے مولف ہے۔ یہ کہ ا یا ب ہے یا ج سے یہ مراد ہے کہ اگر ب نہیں ہے تو ج ہے اگر ج نہیں ہے تو ب ہے اگر ا ب ہے تو ج نہیں ہے اگر ج ہے تو ب نہیں ہے۔ بلاشک یہ چار قضیے اس میں شامل ہیں (اس مفروض سے کہ ب اور ج میں مباینت ہے) لیکن اس سبب سے ہم کو مخصوص ماہیت سے تصدیق منفصل کی نجات نہیں ہو جاتی کیونکہ یہ چاروں مستقل شرطیہ تصدیقات نہیں ہیں اور ان کی قوت کی قدر نہیں ہوتی جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ ایک کل سے ان سے ایک انفصال بنتا ہے جس سے درمیان متبادل مفروضات سے ہم کو ایک کے انتخاب کرنے کا اختیار ہے۔ اس طرح منفصل تصدیق میں ایک ساتھ شرط بھی داخل ہے اور اس کے ماورا بھی اسی طور سے جس طرح شرطیہ میں حمل بھی داخل ہے اور حمل کے ماورا بھی۔ شرطیہ تصدیق میں ایک اثبات ہے مثل حملیہ کے لیکن اس کے ساتھ اثبات ایک نتیجے (اجزا) کے ساتھ

---

[1] کیونکہ مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الجمع نہیں ہے ۱۲ مؤ

[2] تباین کلی دو نقیض حدوں سے ظاہر ہوتا ہے مثلاً یہ عدد یا فرد ہے یا لا فرد ہے۔ یہاں تباین صوری و معنوی دونوں طرح ظاہر ہے اگر کہیں یہ عدد یا فرد ہے یا زوج یہاں تباین معنوی ہے جو شخص زوج کے معنے نہ جانتا ہو وہ اس تباین کو نہیں سمجھ سکتا ۱۲ مؤ

[3] ق۔م قبل مسیح علیہ السلام ۱۲ مؤ

ایک شرط کے ہوتا ہے۔ تصدیق منفصل میں شرطیات شامل ہیں لیکن یہ ان کو بطور متبادلات کے پیش کرتی ہے اور ان میں سے ایک کے صدق کا ایجاب کرتی ہے یا ان میں سے دوسرے کا۔

تصدیق منفصل ایک مابعد الطبیعی مسئلہ پیدا کرتی ہے جب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ کونسا واقعہ نفس الامری اس کے مطابق ہے۔ افلاطون پیدا ہوا ۴۲۹ یا ۴۲۷ ق م کوئی حقیقی واقعہ بنسبت افلاطون کے نہیں بیان ہوتا وہ تعین کے ساتھ ایک سال میں پیدا ہوا نہ کہ صرف ایک میں یا دوسرے میں۔ یہ اس لئے کہا گیا کہ ہم نہیں جانتے کس سال میں۔ ہر متبادل کا بیان کیا جاتا ہے حالانکہ واقعے میں کوئی تبادل نہیں ہے۔ بیان سے معلوم ہوا کہ منفصل تصدیق سے ہمارے علم کی حالت بیان کی جاتی ہے نہ واقعات نفس الامری کی۔ دوسری طرف عدد یا فرد ہے یا زوج اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انفصال واقعات میں ہے اور جب انواع ایک ہی جنس کے ہوں تو ایک قسم حقیقی انفصال کی ہے۔ اگر کوئی رنگ موجود ہو سکتا ہے تو ضرور ہے کہ نیلا ہو یا سرخ یا اور کوئی رنگ اور جب یہ ایک رنگ ہو تو محال ہے اور رنگوں سے کوئی اور ہو۔ ہم پھر کے پھر اس صدق پر آ گئے جو سلبی تصدیقات کے ملاحظے کے وقت پیش آیا تھا کہ ایک شے تعین کے ساتھ یا یہ ہے یا وہ جب کہ ان کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی۔ ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر شمار امکانات کا محدود ہوا کرتا ہے اس طریق سے

عمدہ تصور منفصلہ کا یہ ہے کہ پیدا ہونے کا واقعہ توضیحاً معین ہے لیکن بیان اس کا تصدیق میں تعیین سے بہ امکان خارج ہے کہ افلاطون کی ولادت کا واقعہ اس سال میں یا اس سال میں کہ ساتھ تخصیص کیا جا سکے کیونکہ اس سال یا اس سال کوئی وقت معینہ نہیں ہے اور وقوع ضرور ہے کہ وقت معین پر ہوا ہو بس سوال یہ ہے کہ اس تصدیق کا نفس الامری مفہوم کیا ہے؟ واقعی یہ عجیب مسئلہ ہے ۱۲

(۱) بے شک پہلی صورت میں بھی واقعات کا انفصال ہے اس حد تک کہ کوئی سال ضرور ہے ۴۲۹ یا ۴۲۷ یا اور کوئی عدد کسی نقطۂ وقت سے جہاں سے کہ ہم اپنا شمار شروع کریں ۱۲ مصد

مثلاً رنگ یا نوع حیوان لیکن عالم میں کیوں اور کیونکر ممکن کی کوئی حد ہوسکتی ہے یہ سخت مسئلہ ہے[1]

اس کے بعد ہم تصدیق میں جہت کے امتیاز پر آتے ہیں جہت کے اعتبار سے تصدیقات یا مطلقہ ہیں یا ممکنہ یا ضروریہ۔ کبھی پہلے کو بہ مقابلہ باقی دونوں کے خالص (بسیط) کہتے ہیں اور باقی دونوں کو موجہہ۔ لیکن ہم ملاحظہ کریں گے کہ اگر تصدیقات کو خالص اور موجہہ میں تقسیم کریں تو مطلقہ مناسب ہے کہ موجہہ میں داخل کیا جائے۔ تصدیقات اس صورت کے کہ لا د ہے لا د نہیں ہے مطلقہ ہیں مثلاً ریل گاڑی آج لیٹ ہے ریل گاڑی لیٹ نہیں ہے اور اس صورت کی کہ لا ہوسکتا ہے کہ د ہو[2] لا نہیں ہوسکتا کہ د ہو ممکنہ ہیں۔ لا ضرور د ہے لا ضرور کہ د نہیں ہے ضروریہ ہیں۔ ریل گاڑی ضرور ہے کہ لیٹ ہو سورج ضرور ہے کہ لیٹ نہ ہو کبھی یہ فرق متعلقات افعال سے ادا کیے جاتے ہیں لا فی الواقع ممکن ہی ضرور ہے (یا نہیں ہے) کہ د ہو[3]

لفظ کے معنے کے اعتبار سے جس کی طرف ہم نے اکثر توجہ دلائی ہے یہ فرق صریحاً منطقی ہیں یعنے ان کو کسی خاص علم سے تعلق نہیں ہے اور یہ ہمارے تعقل میں آیا کرتے ہیں ہر قسم کے موضوع کے متعلق۔ لا اور د جو کچھ ہوں[3] ممکن ہے کہ ہم یہ تعقل کرتے ہوں کہ لا د ہے یا ہوسکتا ہے یا ضرور د ہے[4]۔

---

(۱) اس صورت کی تصدیق کے لیے ہم ناظر کو زیادہ تر ہی کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں ۱۲ مصنف

(۲) بحث یہ ہے کہ قضایائے مطلقہ کو بھی موجہہ کہا جائے یا نہیں بعض کے نزدیک قضیۂ مطلقہ غیر موجہہ ہے اور بعض جو اطلاق کو بھی ایک جہت خیال کرتے ہیں قضیۂ مطلقہ کو بھی موجہہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ اصطلاحی فرق ہے اور اصطلاح میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ۱۲ مترجم

(۳) باستثناء اس حد کے کہ یہ تصدیق بعض موضوعات مثل علم حساب وغیرہ میں ہمیشہ ضرورت کے شعور کے ساتھ بیان ہوتی ہے یہاں بھی قبل اسکے کہ واقعی حساب کیا جائے ہیں کہہ سکتا ہوں ۷۵۹×۳۷۵ ممکن ہے کہ [illegible]

(۴) اختصار کے لحاظ میں حقیقۃً سلبی اور ایجابی دونوں تصدیقوں کو ملحوظ نہیں کروں گا یہ بھی قابل نظر ہے کہ تصدیقات ممکنہ لا ممکن ہے کہ د ہو کی نقیض امکان سلبی سے نہیں ہوتی لا ممکن ہے کہ د نہ ہو بلکہ ضروریہ سے لا ضرور ہے کہ د نہ ہو اور اسی طرح ممکنہ سلبیہ کی نقیض بھی موجبہ ضروریہ ہے ۱۲ مصنف

یہ صاف ظاہر ہے کہ تصدیق کی جہت وہ تصدیق جس کا موضوع و محمول لااور ، ہو کسی ہیج سے محمول ہ کی تقیید یا کوئی تاثیر اس پر نہیں کرتی ۔ جب میں کہوں کہ ریل گاڑی واقعی یا ممکن ہے یا ضرور ہے کہ لیٹ ہو تو محمول لیٹ واقعی یا ممکن یا ضروری نہیں ہے بلکہ ریل گاڑی کا لیٹ ہونا ۔ کیونکہ لیٹ ہونے کی یہ تین قسمیں نہیں ہیں شگوفہ اس کری سنتیم (ایک قسم گل ہے) کے واقعی سفید ہیں یہ صاف ظاہر ہے کہ واقعی اور ممکن ہے محمول سفید کی تخصیص نہیں کرتے جیسے متعلق فعل خالص اور براق یعنے چمکتا ہوا سفید کی تخصیص سے ہوئی اس لیئے کہ واقعی اور ممکن کوئی سفید کی قسمیں نہیں ہیں جیسے خالص نری سفید اور چمکدار سفید اس کی قسمیں ہیں ۔ پانی پہاڑی سے نشیب میں رواں ہے ۔ پانی ضرور ہے کہ پہاڑی سے نشیب میں رواں ہو ۔ یہ مختلف قسم کی روانی کی قسمیں نہیں ہیں جیسے آہستہ آہستہ یا تیزی کے ساتھ روانی کی قسمیں ہیں ۔ نحوی کہتے ہیں کہ متعلقات فعل افعال یا صفات کی تخصیص کرتے ہیں لیکن یہ متعلقات فعل واقعاً ممکناً ضرورۃً اس قاعدے سے مستثنیٰ معلوم ہوتے ہیں ۔ نہ یہ کسی فعل کی تخصیص کرتے ہیں نہ صفت کی اگرچہ وہ تصدیق کے محمول ہوں بلکہ خود تصدیق کی تخصیص کرتے ہیں ﴿

اِن عبارتوں کے حقیقی معنے :۔ لا واقعی ء ہے ۔ لا ممکن ہے کہ ء ہو ۔ ہو سکتا ہے کہ ء ہو لا ضرورۃً ء ہے لا ضرور ہے کہ ء ہو ۔ یہ ہیں لا ء ہے یہ واقعی ہے لا ء ہے یہ ممکن ہے ۔ لا ء ہے یہ ضرور ہے ۔ اِن میں تصدیق پر

عہ یعنے لیٹ بذات خود واقعی یا ممکن یا ضروری نہیں ہو سکتا بلکہ واصل ہونا گاڑی کا کسی مقام خاص یا وقت خاص کے بعد محمول ہے ۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جہت جزو محمول نہیں ہے نہ جزو موضوع بلکہ علیحدہ شے ہے جو قضیے کو عارض ہوتی ہے ۱۲ ﴿

عسہ اس کو اس طرح سمجھو گھوڑا تیزی سے دوڑتا ہے یہاں متعلق فعل تیزی سے جزو محمول ہے لیکن اگر کہیں کہ گھوڑا ضرور دوڑتا ہے یہاں لفظ ضرور جزو محمول نہیں ہے اگرچہ نحوی فرق نہ ہو لیکن منطقی فرق ہے دوسری صورت میں ضرور قضیے کی جہت کو ظاہر کرتا ہے ۱۲ ﴿

ایک نظر شامل ہے یعنے لاد ہے۔ اس سے کوئی فرق لایا وہ محمول جو اس سے تعلق رکھتا ہے ان کی ماہیت میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس بنا کی ماہیت میں جس سے کہ ہم لا کے د ہونے کا ایجاب کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو جہت کے فرق کو تصدیقات میں کہہ سکتے ہیں یعنے ان وجوہ فرق کو جن پر تصدیق ہمارے لیئے بنا کی گئی ہے۔ لیکن اس عبارت کے معنے غلط ہو جائیں گے کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ لا ممکن ہے کہ د ہو ہم تصدیق نہیں کرتے کہ لا د ہے بلکہ صرف اس قدر کہ اس تصدیق کے وجوہ ناکافی ہیں۔ ہم کو چاہیئے کہ عبارت کی ان صورتوں کی مزید تنقید کریں کیونکہ مثالیں جواب تک انتخاب کی گئی ہیں ان سے معانی کے فرق نہیں نکلتے وہ صرف اس مقصد کے لیئے انتخاب کی گئی ہیں تاکہ دکھایا جائے کہ جہت سے نہ موضوع کی تخصیص ہوتی ہے نہ محمول کی اس ظاہری تصدیق میں جس میں یہ جہت واقع ہے۔

ہمارے تعقل میں ضرورت کے ایجاب کی دائمی تلاش تمام اصلوں پر مقدم ہے۔ یہ مطلوب ہے کہ وہ واقعیت نفس الامری جس کا ایجاب کیا گیا ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے اس تلاش میں ہم صرف اس امر پر قانع نہیں ہوتے جس کو عموماً تجربہ کہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مجھ کو تجربے سے معلوم ہو کہ وہ شخص جس پر میں اعتماد کرتا تھا اس نے مجھ سے دغا کی بلکہ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ اس نے ایسا کیوں کیا۔ یہی حال اور ہر امر کا ہے جس کی توجیہ میرے پاس نہیں ہے میری توجیہ کسی ایسے امر میں اس میں شامل ہے کہ ایک امر کو کسی دوسرے امر سے ملاؤں۔ ہم ہمیشہ درمیان ایک واقعہ اور دوسرے واقعے کے تعلقات کی جستجو میں رہتے ہیں اور کسی شئے کو جملہ اشیاء سے علٰحدہ (بے تعلق) نہیں تصور کر سکتے۔ کوئی شئے اس عالم میں منفرد نہیں ہے، تمام اشیا ایک الٰہی قانون سے دوسرے موجودات کے ساتھ متحد ہیں۔ یہ اعتقاد ہر علمی کوشش میں مضمر ہے جو اشیاء کے تعلق کو ظاہر کرتی ہے یا اشیاء کے ایک وصف کو دوسرے وصف کے ساتھ۔ کسی ایسی شئے کے بارے میں کوئی تصدیق کرنا جو تمام اشیاء سے

منفرد ہو اور کسی شے کے ساتھ کسی خصوصیت میں مشترک نہ ہو غیر ممکن[1] ہے۔ لیکن ہم کو بہ تدریج واقعے کے اندرونی تعلقات متحقق ہوتے ہیں۔ اکثر تصدیقات میں جن سے واقعات کو جیسا ہم سمجھے ہیں بیان کیا چاہتے ہیں تو ہم کو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلق موضوع اور محمول کا ہم نہیں سمجھے ہم اس واقعے کے لئے جس کا ایجاب کیا گیا ہے وجہ تلاش کرتے ہیں اور جب ہم اس واقعے کو اور صاف کر کے ملاحظہ کرتے ہیں تو ہم کو کوئی وجہ نہیں مل سکتی تو ہم کسی اور واقعے میں اس کو ڈھونڈھتے ہیں یعنے کسی اور نظام میں جو اس نظام سے جس میں وہ شے پائی گئی ہے زیادہ وسیع ہو۔ اکثر جب ہم کوئی تصدیق بیان کرتے ہیں اور ہم کامل غور نہیں کئے ہوئے ہوتے نہ اس شے پر نہ اس کے وجوہ پر اور ایسی تصدیقات جن میں محض بیان ہے مطلق کہے جاتے ہیں اور ان کا بیان اس طرح ہوتا ہے "کوّے کالے ہوتے ہیں۔ ریل گاڑی نہیں آئی ہے" اس میں ایسے الفاظ نہیں ہیں جن سے پایا جائے کہ وجوہ ایجاب پر غور کیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی تصدیقات جو ہمارے تصور سے آگاہی دیتی ہیں بلا وجہ نہیں ہوتے لیکن محض تصور کی طرف رجوع کرنا ہم کو تسکین نہیں دیتا۔ اگرچہ ہم اس میں شک نہ کر سکیں کہ گلاب کا پھول سرخ ہے جب ہم نے اس کو دیکھا ہو اور دیکھنا ہی اس اظہار کی اجازت دیتا ہے لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ گلاب کا پھول کیوں سرخ ہے اور یہ واقعہ غیر موجہ رہتا ہے۔

لیکن تصدیق کی صورت مطلقہ[1] سے دو ذہنی حیثیتوں[2] کا بیان ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم بلا تردد ایجاب یا سلب کریں مگر اس طرح

---

(۱) افلاطون کہتا ہے جملہ کلام بالکلیہ فنا ہو جائے گا اگر ہر چیز دوسری ہر چیز سے علیحدہ کر دیجائے۔ ۲۱۰۴ء

(۲) وہ دو حیثیتیں مختصراً یہ ہیں ان کو خوب سمجھ لینا چاہیئے تاکہ آئندہ سہولت ہو۔ پہلی حیثیت ایجاب یا سلب بلا تعقل وجوہ۔ دوسری حیثیت ایجاب یا سلب لا تعقل وجوہ کافی۔ یہ تو معلوم ہے کہ وجوہ ہیں مگر ہم کو ان کا تحقق نہیں ہوا ہے۔

کہ ہمارے ذہن کو اس بیان کے وجوہ ممکنہ کا تعقل نہ ہو۔ ہم پھر اسی ایجاب یا سلب کا اعادہ کریں اسی طرح بلا تردد جیسے پہلے کیا تھا جب کہ ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو چکا ہو کہ وجوہ کافی موجود ہیں اگرچہ ابھی تک کوئی وجہ کافی جس سے ہماری تشفی ہو سکے نہ ملی ہو۔ بعض آدمی تفادل کی چھڑی سے پانی کو شناخت کرتے ہیں۔ یہ بالکل عجیب ہے۔ تم اس کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو؟ میں کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتا اگر وہ ایسا کرتے ہیں۔ یہاں تصدیق مطلق کا مناقشہ کیا گیا ہے اور مکرر کہی گئی ہے اس اثنا میں ہم نے اپنی تصدیق کی وجوہ پر غور کیا مگر کوئی وجہ نہ مل سکی۔ یعنے ایسی کوئی وجہ جس سے وہ واقعہ جس کا ایجاب کیا گیا ہے امر معقول ہو جائے (سمجھ میں آ جائے) اگرچہ اب بھی ہم خیال کر سکتے ہیں کہ وہ امر جس کا ایجاب کیا گیا ہے اس کی کوئی معقول وجہ جو ہمارے تجربات میں داخل ہوگی ماورا تفادل یا کراماتی چھڑی کے جس سے یہ واقعہ متعلق کیا گیا ہے یعنے (پانی کی شناخت کرامت کی چھڑی سے) ہم اب تصدیق مطلق ہی کو استعمال کرتے ہیں اگرچہ اس غور کے بعد اس کا مفہوم ٹھیک وہی نہیں رہا لیکن صورت مطلقہ ہم اب بھی استعمال کرتے ہیں لفظیں وہی ہیں جنھیں اس مفہوم کو ادا کیا ہے۔ ہم کو چاہیے کہ نہایت احتیاط سے اس پر نظر کریں اس سے ہم کو منطق کو لفظوں کی صورتوں سے کوئی غرض نہیں ہے بلکہ صورت فکریہ سے غرض ہے۔ فرق اس میں ہے کہ وجوہ تصدیق کا تعقل موجود ہے یا نہیں ہے اگر اس کا تعقل نہیں ہے تو ہم تصدیق وضع کرتے ہیں اور اس کے ماورا پر نظر نہیں کرتے اگر وجوہ کا تعقل ہے تو ہم تصدیق وضع کرتے وقت اس کے ماورا پر بھی نظر کرتے ہیں اگرچہ ہمارا نظر کرنا بے سود ہی کیوں نہ ہو۔ شاید یہ انسب ہو کہ ہم تصدیق کو خالص یا بسیط کہیں موجہ نہ کہیں جب کہ تصدیق بغیر تعقل وجوہ وضع کی گئی ہو اور اس کو مطلقہ کہنا اور ایک نوع کی جہت اس سے منسوب کرنا صرف اس حالت میں ہو جب کہ وجوہ کا اجمالی تعقل تو ہو مگر تعین نہ ہو۔ اس صورت میں داخل کرنا لفظ واقعی کا تصدیق مطلق کی علامت ہوگی لیکن (حملی) کی صورت عام لاؔ ہے (یا نہیں ہے) سے بسیط یا مطلق تصدیق دونوں کے لیے

تعبیر ہو سکے گی۔ اکثر آواز کا زور دینا یا رومی (جلی حرفوں میں یا خط کشیدہ) حروف لکھنا بسیط کو صورت مطلق کے مفہوم سے اس صورت کی تصدیق میں امتیاز دیتا ہے۔ اگر میں کہوں کہ پردہ شبکیہ پر اثیری تموج کی تاثیر رنگ ہے جس کو لازم ہے۔ میں صرف ایک واقعے کے بیان کا قصد کرتا ہوں بغیر خیال وجوہ کے جو اس کے ماورا ہے۔ لیکن اگر میں "ہے" پر زور دوں یا رومی (جلی یا خط کشیدہ) حروف میں لکھوں تو میری تحریر سے یہ سمجھا جائے گا کہ میں صرف ایک واقعے کا ایجاب کرتا ہوں یا وصف میری ناقابلیت ذکر فہم وجوہ کے۔ عمومی تعقل وجوہ کا تصدیق کے ساتھ ہے لیکن مختلف صورت میں جو کہ امکانی یا ضروری تصدیق سے جداگانہ ہے۔ وجوہ کے اظہار سے ہماری تصدیق میں جو گذشتہ فصل میں مذکور ہوا ہماری مراد واقعہ مصدقہ کے وجوہ ہیں۔ اور اگر تکرار کا لحاظ نہ کیا جائے تو بہتر ہو گا کہ تصدیق کرنے کی وجوہ میں اور اس میں امتیاز کیا جائے۔ کیونکہ مشکلات مضمون جہت کے اس امتیاز میں مرکوز ہیں اور اگر ہماری بحث سے یہ امید نہ ہو کہ یہ مشکلات حل ہو جائیں گے تو کم از کم جہاں وہ مشکلات واقع ہوں اس کا بیان کر دیا جائے۔ اگرچہ مجھ کو معلوم نہیں کہ کراماتی چھڑی سے پانی کی موجودگی کسی شخص کو کس طرح معلوم ہو جاتی ہے ممکن ہے کہ اس کے وجوہ ہوں کہ میں کہہ سکوں معلوم ہو جاتی ہے اگر مجھ کو یہ معلوم ہو کہ بعض اشخاص بغیر اور اسباب کے الا یہ کہ ان کے پاس کراماتی چھڑی تھی پانی کی موجودگی دریافت کر لی (اصطلاحات علمائے متوسطین اس موقع پر مجھ کو وجوہ علم معلوم ہیں اگرچہ وجوہ وجود نہیں معلوم۔ یعنے وہ سبب جس سے واقعہ[1] تسلیم کیا جائے نہ سبب وجود واقعہ۔ بے شک علت وجود جملہ علل علم سے بہتر ہے بے شک میری علت علم تنقید مزید پر ممکن ہے کہ ناکافی ثابت ہو۔ اگر کوئی تصدیق بغیر تعقل وجوہ کے وضع کی جائے جس کو اب ہم نے بسیط کہا ہے نہ موجہ۔

---

[1] ... کو گنوسنڈائی کا ترجمہ "تسلیم کرنا" کیا ہے کیونکہ علم کے کامل معنے کے اعتبار سے میں کوئی ایسی شے نہیں جانتا جس کو میں اس کی ماہیت کے لحاظ سے ضروری نہ پاتا ہوں ۱۲ معوذ ؎

اور مطلق صورت میں بیان ہو تو بالکل ہی شاذ ہے کہ وہ خالصاً مطلق ہو۔ یا ہم اس کے ایجاب کے وجوہ ناکافی پاتے ہیں یا یہ کہ اس نے ہیئت امکانی تصدیق کی حاصل کرلی ہے یا ہم نے اس واقعہ کی توجیہ شروع کی اور وہ تصدیق ضروری ہونے کے راستے پر ہے۔ وہ انواع تھے جو کبھی لنگور اور انسان کے درمیان میں تھے، تم کیونکر جانتے ہو کہ جب سے پھر اور نمونے نہیں ملے بہت کچھ ہوگا جس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ یہ جواب ایک رنگ امکانیہ کا اصلی تصدیق کو دیتا ہے فرض کرو ایک مختلف جواب۔ انسان کی ساخت کو وہی نسبت لنگور کی ساخت سے ہے جو کہ انواع میں غالب ہے۔ جہاں جہاں متوسط صورتوں کے نمونے جواب فنا ہوگئے ہیں محفوظ رکھے گئے ہیں۔ یہ کچھ وجہ کے طور پر ہے واقعات کی ماہیت میں سے واسطے قبول کرنے اصلی تصدیق کے۔ پس (ہم کہہ سکتے ہیں) ضرور ہے کہ کچھ صورتیں ہوں گی جو کہ درمیان انسان اور لنگور کے ہیں۔ ہمارا لفظ "ضرور ہے" ایسی صورت میں ایک اور ہی قسم کی ضرورت[1] ہے بمقابلہ اس ضرورت کے جس سے ضروری تصدیق تعبیر کی جاتی ہے۔ پھر بھی یہ ایک قسم کی ضرورت کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ بالکل شاذ ہے کہ تصدیق کا بعد مناقشہ کے مکرر ایجاب ہوا اور اس اعتماد میں کچھ تنزل نہ واقع ہوا اور اس تصدیق سے علت وجود کا تعقل نہ ہو میں علیل ہوں؛ یہ ایک ایسی تصدیق ہے کہ اگر کوئی اس میں مناقشہ کرے تو میں اس کو ناجائز سمجھوں گا اور پھر اسی کو دہرادوں گا۔ لیکن محض مطلق حیثیت جب ایک بار ذہن کو اس تصدیق کے وجوہ کے لیے تنبیہ کی جائے شاذ ہے۔

---

[1] مصنف نے یہاں ضرورت کی دو قسمیں کی ہیں ایک وہ جو تصدیق موجہ ضروریہ میں مستعمل ہے مثلاً انسان ضرور حیوان ہے یا انسان ضرور پتھر نہیں ہے۔ دوسری قسم ضرورت کی جب کہ ہم کو اس کے وجود کا علم ہو مگر عینی معرفت نہ ہو مثلاً انسان کامل موجود ہے ہم کو ضروریہ علم ہے کہ ایک انسان جو سب انسانوں سے افضل ہو ضرور موجود ہے اگرچہ ہم کو عیناً اس کا علم نہ ہو ۱۲ منہ

ہماری بسیط تصدیقات جب کہ ہم اس حد پہ پہنچ گئے ہوں کہ ان کے وجوہ کو دریافت کریں عموماً یا امکانی صورت میں بیان ہوتی ہیں یا ضروری صورت میں۔ اس سے معلوم ہوگا کہ تصدیق بسیط یعنے وہ جو بغیر تعقل وجوہ کے وضع کی جائے اس کا مطلق کہنا جائز ہے بجائے اس کے کہ اس نام کو اس صورت کے لئے محفوظ رکھیں جس میں کسی تصدیق کی نسبت ہم کو یہ شعور ہو کہ یہ تصدیق وجوہ چاہتی ہے اور پھر بھی نہ امکانی ہے نہ ضروری۔ تاہم یہ امتیاز دونوں قسموں کا قابل لحاظ ہے اور یہ اس طرح ممکن ہے کہ مطلق بسیط کے ساتھ یعنے لا ہے لفظ متعلق فعل لا واقعی و ہے اضافہ کر دیا جائے ⁽¹⁾

اگر ہم رجوع کریں طرف امکانی اور ضروری کے تو مطلق کی تصریح مقابلے سے ہو جائے گی۔ اولاً ضروری پر غور کرو جب ہم کہیں کہ لا ضرور ہے کہ ر ہے یا نہیں ہو سکتا کہ ر ہو (لا ر ضرورۃً ہے یا نہیں ہے) یعنے ہمارے پاس وجوہ لا کو ر کہنے کے موجود ہیں یا نہیں موجود ہیں۔ یہ قاعدہ ہے کہ یہ وجوہ تصدیق لا ر سے خارج تصور کئے جاتے ہیں یعنے لا اور ر کی ماہیت پر نظر کرنے کے ساتھ ہی ہمارے ذہن میں نہیں آجاتا کہ لا ضرورۃً ر ہے یا نہیں ہے۔ ہم اس کو نتیجہ اور تصدیقوں کا سمجھتے ہیں جو اپنی باری میں ضرورۃً یا اطلاقاً ایجاب کی جائیں پانی ضرور ہے کہ نل میں دستے کو اٹھانے سے چڑھے گا کیوں ضرور ہے؟ ہوا کے دباؤ سے۔ اس وجہ کے شعور ہونے سے ہم نے پانی کے چڑھنے کو ضروری کہا اگر ہم محض واقعے کو دیکھتے تو محض اطلاق کے ساتھ کہتے۔ لیکن کیا ہم کو یقین ہے کہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا ہوا میں بوجھ ہے؟ ورنہ ہم یہ نہ کہہ سکتے کہ پانی ضرور چڑھے گا اگر یا جب ہوا میں بوجھ ہو۔ ہم یہاں وجوہ کے کافی ہونے کی بحث نہیں کر سکتے جس سے علوم میں قضایائے کلیہ ثابت سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر وجوہ کسی تصدیق ضروری کے

---

(۱) ہم اس طرح تصدیقات کو علامت میں بیان کر سکتے ہیں جن کے موضوع اور محمول لا اور ر ہیں جو کہ مادے کے اعتبار سے ایک ہی ہیں لیکن ان کی صورتا ہئیت۔ جہت کیف کم بدلتا ہے ۱۲ مصنف

اطلاقاً بیان ہوں تو تصدیق ضروری میں شک پڑ جاتا ہے۔ یہ اس وقت میں ضروری ہے جب کہ وہ تصدیقات جو اس کے اصول ہیں وہ ضروری[1] ہوں۔ جانور ضرور ہے کہ سوئیں اس لئے کہ وہ علی الاتصال کام کرتے نہیں رہ سکتے لیکن یہ ہم کو کس طرح معلوم ہوا کہ وہ ہمیشہ کام کرتے نہیں رہ سکتے؟ اور فرض کرو کہ اس کی وجہ بتائی گئی پھر ہم پوچھیں کہ اس کے ضروری ہونے کی کیا وجہ اور اسی طرح الی غیر النہایہ۔ ایک برہانی تصدیق اس طور سے محض وہ تصدیق ہے جو کہ بنا بر وجوہ بیان کی جاتی ہے جس سے یہ نتیجہ ہوتی ہے اور جن وجوہ کو ہم نے سچا مان لیا ہے لیکن اس وجہ سے کہ ممکن ہے وہ وجوہ سچے نہ ہوں تو ایسی کوئی تصدیق نہیں ہو سکتی جو کہ مطلقاً ضروری ہو کیونکہ کسی کے وجوہ سالم نہیں ہیں۔

علاج اس طرح کے امور کا ان تصدیقات پر مبنی ہے جن کا ضروری ہونا (یعنے جن کا صدق) ہم کو معلوم ہے وہ جن کے ماوراہم نہیں جا سکتے وجہ اس تصدیق کی کہ لاضرور ہے اس تصدیق کے مفہوم میں موجود ہے۔[2]

---

(۱) ہم اس تصدیق کی ضرورت کو جو کہ بعض وجوہ سے پیدا ہو لیکن ان وجوہ کو ہم ضروری نہ کہہ سکیں مفروضی یا شرطی ضروری کہیں گے۔ تالی ہر شرطی تصدیق کی ضرورت شرطی کے ساتھ بیان ہوتی ہے اگر اب ہو تو لاد ہے اس طرح لکھا جا سکتا ہے اگر آب ہے تو لاضرور د ہے جبکہ وجوہ ضروری ہوں تو وہ تصدیق جو ان سے منسوب ہوگی ان کو برہانی ضروری کہیں گے۔ قابل ملاحظ ہے کہ شرطیہ (مفروضی) تصدیقات میں اگر اب ہے تو لا د ہے ہم اسکو ملاحظ کریں یا نہ کریں کہ تالی شرط میں شامل ہے۔ یہ ربط ممکن ہے کہ ہمارے لئے محض واقعہ ہو یا وہ جسکو ہم ضروری سمجھتے ہوں اور ضروری بھی خواہ اولی (بدیہی) ہو خواہ موقوف ہو اور وجوہ پر۔

(۲) کوئی صدق منفرد نہیں ہے اور نہ کوئی ایسا صدق ہے حتیٰ کہ ایسی تصدیقات (۲+۲=۴) جو کہ تمام اشیاء کے اختلاف پر بفرض محال صادق ہی رہے گا (مثلاً اگر ۲+۲=۵ کے ہو ۲×۳=۷ کے) ہے۔ اس حد تک کوئی تصدیق بغیر واسطہ نہیں ہے یا وہ جو بلافصل ضروری ہو لیکن ایسی تصدیقات ہیں جن کی ضرورت صورت جزئی میں مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۲×۲ = ضرور ہے کہ ۴ ہو خاص شمار کے اعتبار سے اگر چہ یہ اور تصدیقات سے منفصل نہیں ہے۔ بلکہ اوروں کے ساتھ مرتبط ہے اور واقعات نفس الامری جو ہیں ضرورت کو ہم پاتے ہیں ضرور ہے کہ بہت ہی پیچیدہ ہوں بہت ہی وسیع نظام ہو نسبت اس عدد کی نسبت ۲×۲ کے ہے

ہم بحث کلیات میں ایسی تصدیقات سے واقف ہو چکے ہیں جن میں موضوع اور محمول اندرونے تصور مربوط ہیں۔ بعض ایسے تصدیقات بلا واسطہ ضروری (بدیہی) ہیں۔ خط یا مستقیم ہے یا منحنی[1] ایسی ہی تصدیق ہے۔ اگر کوئی کہے کہ خطوط یا مستقیم ہیں یا منحنی گزشتہ تجربات کے محفوظ ہونے پر مبنی ہے لیکن اگر وہ ذرا توقف کر کے اس ایجاب پر نظر کرے تو اس کو تحقیق ہو جائے گا کہ جو خطوط اس نے ملاحظہ کئے ہیں یا جن کا تو ہم صرف اسی قدر نہیں ہے کہ وہ مستقیم یا منحنی ہیں بلکہ ضرور ہے کہ وہ ایسے ہوں گو

برہانی تصدیق صرف وہ نہیں ہے جس کے صدق کا ایجاب ہوا ہو (کیونکہ ہر تصدیق اپنے صدق کا ایجاب کرتی ہے) بلکہ وہ تصدیق ہے جس کا صدق بذات خود یا ایسے تصدیقات پر مبنی ہے جن کا صدق مسلم ہے۔ یہ ملاحظہ ہوگا کہ اکثر تصدیقات جو کہ نفس الامر میں یا عقلاً برہانی ہیں عموماً اطلاق کی صورت میں بیان ہوتی ہیں۔ ریاضیات میں مثلاً ہر مقدمہ ریاضی جاننے والے کے لئے ضروری ہے یا تقریباً[2] تمام تصدیقات برہانی ہیں۔ یہ امر یہاں تک کہ اکثر بطور خلاصۂ کلام کہا جاتا ہے کہ ریاضی ضروری مواد سے بحث کرتی ہے۔ پس ریاضی میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ برہانی کا اور تصدیقات سے امتیاز کیا جائے اور وہ کلیتہً اطلاقی صورت میں بیان ہوتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں ۲ × ۲ = ۴ ہے یہ نہیں کہتے کہ ۲ × ۲ ضرورۃً ۴ ہے۔ اندرونی زاویہ

---

(۱) منحنی کا مفہوم یہاں خط غیر مستقیم ہے۔ مستقیم اور غیر مستقیم متناقضین ہیں عالم متناقضین سے خالی نہیں ہو سکتا اور علم متناقضین کا ایک ہی ہوتا ہے یہ دونوں کلیے علم مابعد الطبیعت میں مسلم ہیں ۱۲۔

(۲) تقریباً کیونکہ بعض تصدیقات جیسے مثلاً وہ قاعدے جو عدد اول کے دریافت کرنے کو وضع کئے گئے تھے ان کو کلی سمجھا تھا لیکن بعض اعداد میں جا کے شکست ہو گئے۔ وہ برہانی نہ تھے۔ اگر یہ ثابت ہو جاتا کہ قاعدہ ہر عدد پر جاری ہو کے عدد اول پیدا کرتا ہے تو وہ قاعدہ شکست نہ ہوتا ۱۲ مصنف (عدد اول وہ عدد ہے جو سوائے ایک کے کسی عدد سے تقسیم نہ ہو سکے ایک سے لیکے سو تک ایسے ۲۶ عدد ہیں) ۱۲ گو

کسی مثلث کے برابر دو قائمے کے ہیں نہ کہ ضرور برابر دو قائمے کے ہیں۔ دوسری طرف اکثر تصدیقات جو برہانی صورت میں بیان ہوتی ہیں ان کا مفہوم مختلف لیا جاتا ہے۔ صرف یہ نہیں کہ صورت لاؔ ضرور ہے بلکہ یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ یہ تصدیق بلا واسطہ یعنے بداہتہً[1] ضروری ہے یا نظری ہے یعنے اس کی بنا اور علم پر ہے جو کہ اس سے خارج ہے۔ یہ واقعہ ایسا ہے کہ ہم عقلاً اس سے تصدیق کرتے وقت غافل نہیں ہوسکتے بلکہ خارجی بنائیں تصدیق کی ایسے بنائیں ہوں یا صرف واقعے کا بیان چاہتی ہوں یا توضیح؛ ہوسکتا ہے سبب علم ہوں یا سبب وجود ہوں۔ کبھی ہم برہانی صورت قضیے کی اپنے شکوک کے چھپانے کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں۔ ہم ان وجوہ سے بھی واقف ہیں جو اس تصدیق کے موافق ہیں اور ان وجوہ سے بھی واقف ہیں جو اس کے مخالف ہیں ہم صرف ان وجوہ پر توجہ کرتے ہیں جو اس جانب کے موافق ہو جو ہم نے اختیار کیا ہے اور اسی کے حوالے سے ہم تصدیق کو برہانی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ ضرور ہے کہ ایسا ہو" افلاطون تو ٹھیک استدلال کرتا ہے" سے ایسا اعتماد نہیں ہوسکتا جیسا کہ اگر متکلم یہ کہدیتا" یہ ایسا ہے" یہ تمام اختلافات فکر یہ برہانی صورت میں پوشیدہ ہیں کہ لاؔ ضرور ہے لیکن اس صورت سے ضمناً یہ معنے پیدا ہوتے ہیں کہ ہماری توجہ ان وجوہ کی جانب مبذول ہے جس سے ہم نے لاؔ کا ایجاب کیا ہے۔

امکانی تصدیق کے۔ دوسری جانب۔ یہ ضمنی معنے ہیں کہ صدق اس تصدیق کا بعض وجوہ پر مبنی ہے جو کہ بیان نہیں ہوسکتے۔ لاؔ ممکن ہے کہ د ہے

---

[1] ہر تصدیق یا بدیہی ہے یا نظری یعنے اس کا صدق کسی اور تصدیق پر موقوف نہیں ہے یا ہے ایسی تصدیق جس کا علم دوسری تصدیق یا تصدیقات پر موقوف ہو اس اعتبار سے کہ وہ فکر سے حاصل کی جاتی ہے کسبی کہتے ہیں بمقابلہ اس کے بدیہی کو وہبی کہتے ہیں یعنے فطرت کی بخشی ہوئی اور کسبی وہ جس کو ہماری فکر و نظر نے حاصل کیا ہے جملہ تصدیقات نظریہ کے اخیری مقدمات بدیہی ہوتے ہیں لہذا بعض تصدیقات کا بدیہی ہونا واجب ہے ورنہ ہمارا علم یقین پر کبھی منتہی نہ ہو ۱۲

اس کے یہ معنے ہیں کہ ہمارے پاس کافی وجوہ موجود نہیں ہیں کہ ہم کہہ سکیں کہ تصدیق لا اُ سچی ہے۔ پس اس میں بھی وہی حیثیت تامل کی شامل ہے جیسا کہ برہانی میں یا جیسا کہ اطلاقی میں (اگر ہم اطلاقی کو بسیط سے جدا کریں) لیکن نتیجہ تامل کا نسبت مضمون تصدیق کے ہمارے علم کے ساتھ مختلف معلوم ہوتا ہے اور مشتبہ ہو

امکانی تصدیق کے معنے سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ درمیان عام (یعنے وہ جس کا موضوع ایک حد عام ہے) کے اور شخصی کے امتیاز کریں۔ کیونکہ جہاں موضوع حد عام ہے امکانی صورت ممکن ہے کہ ایسی تصدیق کو بیان کرے جو منطقی ہیئت سے امکانی ہے یا نہیں ہے۔ امکانی تصدیق ظاہر ہے کہ شک کا بیان کرتی ہے۔ لیکن شک کی نسبت یہ سمجھا گیا ہے کہ وہ ایک حالت واقعات کی ہے یا ہمارے ذہن کی حالت ہے بالنسبت واقعات کے۔ ذہنی حالت کے لحاظ سے عدم یقین جہل سے پیدا ہوتا ہے اور یہی عدم یقین ہے جس سے تصدیق امکانی ہو جاتی ہے جو کہ منطقی معنے سے تصدیق کی جہات سے ایک ہے۔ ذہنی حالت کے اعتبار سے عدم یقین دو معنوں سے ایک میں لیا جا سکتا ہے لیکن ان میں سے ایک ہی معنے لئے جا سکتے ہیں جب کہ تصدیق شخصی ہو اور تصدیق دونوں صورتوں میں از روئے منطق امکانی نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی یہ صورت "لا ممکن ہے کہ ہو" ان سب صورتوں میں استعمال کی جاتی ہے ہو

تصدیق "بارش ممکن ہے کل ہو" ایک شخصی تصدیق ہے اگرچہ شخص خاص یا شے خاص سے متعلق نہیں ہے لیکن یوم خاص سے متعلق ہے یہ تصدیق امکانی ہے منطقی معنے سے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ واقعہ کہ آیا کل بارش ہوگی یا نہ ہوگی اس کا تعین نہیں ہے۔ بلکہ صرف یہ کہ ہم فی الحال کم از کم بعض ایسے موثرات (ہوا ابر گرمی تری زمین کا موقعہ اور ہوا کا سیلان) سے جن پر کل کا امر موقوف ہے نا واقف ہیں واقعہ نفس الامری یقینی ہے لیکن ہم کو یقین نہیں بارش کا ہونا یا نہ ہونا اس حالت میں

ضروری ہے لیکن ہمارے لئے امکانی ہے۔ اگر کافی علم ہوتا تو ہم کہہ سکتے کل بارش ضرور ہوگی یا ہرگز نہ ہوگی لیکن کافی علم ہماری پہنچ سے باہر ہے۔

پھر "سلطان ممکن ہے کہ اپنے وزیر کا کل سر کاٹ ڈالے" یہ بھی امکانی ہے کیونکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہمارے پاس کافی وجوہ خواہ ایجاب کے خواہ سلب کے موجود نہیں ہیں کہ سلطان کیا کرے گا۔ لیکن اکثر کی رائے میں یہاں ایک اور عدم تقین خود واقعے میں بھی ہے۔ کیونکہ وقوع سلطان کی مرضی پر موقوف ہے، اور اکثر کی یہ رائے ہے کہ آئندہ افعال انسانی ضرورۃً حالات موجودہ میں مندرج نہیں ہوتے۔ لہذا علم کی مقدار کچھ ہی ہو اس مقصد کے لئے کافی نہیں ہے کہ انسانی فعل کا تخمینہ یا پیشین گوئی کر سکیں۔ یا وہ امور جو جزواً انسانی افعال پر مبنی ہیں جیسا کہ ہم ان امور کا تخمینہ اور پیش گوئی کر سکتے ہیں جو خالصتاً طبیعی اسباب پر موقوف ہیں۔ اس رائے کے موافق انسانی فعل[۱][۲] میں حقیقی امکان یا اتفاق محض ہے۔ ایسی حقیقۃً اتفاقی ہونے کو لازم ہے کہ ہماری تصدیقات بالنسبت اتفاقی امور کے منطق کے معنے سے امکانی ہوں جو چیز کہ بذات خود غیر متعین ہے ہم کو اس کی نسبت یقین کیونکر ہو سکتا ہے۔ لیکن امکانی طبیعت ہماری تصدیق کی اس صورت میں ہمارے جہل سے نہیں پیدا ہوتی۔ کیونکہ علم

---

(۱) یعنے جس طرح ہم حالت موجودہ سے حالت آئندہ پر طبیعی امور میں استدلال کر سکتے ہیں اسی طرح انسانی امور میں استدلال ممکن ہے اور یہ استدلال قطعی ہوگا بشرطیکہ مقدمات معلوم ہوں اس رائے کے اعتبار سے انسانی افعال بعینہ مثل طبیعی افعال کے سمجھے گئے ہیں اس سے جبر لازم آتا ہے۔ جو لوگ ارادۂ انسانی کو آزاد خیال کرتے ہیں وہ اس کے خلاف ہیں کیونکہ مقدمات سے ایک موثر قوی ارادۂ انسانی ہے اور وہ ہر حالت میں بدل سکتا ہے پھر ہم کیونکر گذشتہ سے آئندہ پر استدلال کر سکتے ہیں ۱۲۔

(۲) انسانی آزادی کی نسبت بعض رائیں ایسے ہیں جو کہ آئندہ افعال انسان کو بھی بداہتہً ایسا ہی یقینی کر دیتے ہیں جیسا کہ اور امور کو ۱۲ مع

کتنا ہی بڑھ جائے یہ حالت رفع نہیں ہو سکتی یہ امکانی واقعات کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے اور تفاوت واقعات کی ماہیت کا درمیان ان کی حقیقی اتفاقیت کے ایک صورت میں اور ان کا ضروری باہمی اتصال دوسری صورت میں کوئی علیحدہ منطقی جہت نہیں ہے۔ اگر ہم انسانی ارادے[1] کو ایک اصل حوادث کی اور مبدا ایسے امور کا سمجھیں جن کے تعین کے شرائط سوابق میں نہیں پائے جاتے تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کوئی خاص فعل انسانی جو ہونے والا ہے ضرورۃً محض اتفاقی ہے۔ یہ ملاحظہ کے قابل ہے کہ یہ عدم یقین خود کسی واقعے میں اگر ہو سکتا ہے تو صرف آئندہ کے امور سے متعلق ہے۔ اگر میں کہوں کہ سلطان نے کل اپنے وزیر کا سر کاٹ لیا ہوگا تو اس واقعے سے اس سے زائد عدم تیقن نہیں متعلق ہو سکتا جتنا کہ اس واقعے سے اگر میں کہوں کل بارش ہوئی ہوگی۔ یہی اس تصدیق کے باب میں بھی درست ہے سلطان اپنے وزیر کا سر کاٹتا ہوگا اب بارش ہو رہی ہوگی۔ یہ جملہ تصدیقات امکانی ہیں اس سبب سے کہ ہم واقعات سے آگاہ نہیں ہوں نہ یہ کہ واقعات میں کسی قسم کا اشتباہ ہے؛

حاصل کلام یہ ہے کہ شخصی تصدیقات میں امکانی صورت "لا ہو سکتا ہے، ہو" وجوہ ایجاب کا ہم کو نا معلوم ہونا ظاہر ہوتا ہے خود واقعات میں کسی قسم کا عدم تیقن نہیں ہوتا۔ تمام امور (تا ارادہ انسان[2] کے کام اس سے مستثنیٰ ہوں) جب وہ واقع ہوں ضرورۃً واقع ہوتے ہیں وہ شرائط جن پر وہ مبنی ہیں وہی ہیں جو ہیں۔ وہ شرائط بہت کچھ ہم کو معلوم نہیں ہوتے پس ہمارے وجوہ ایجاب کافی نہیں ہوتے پس ہمارے ایجابات امکانی صورت اختیار کرتے ہیں "لا ممکن ہے، ہو" معنے یہ ہیں کہ اوجود

---

[1] یعنے ہم ارادۂ انسانی کو آزاد سمجھیں جو خود واقعات کے وقوع میں ترجیحی حالت پیدا کرتا ہے اور کوئی خارجی قوت اس پر حاکم نہیں ہے ۱۲۔

(۲) یا کوئی اور موجود جو ایسی ہی آزادی رکھتا ہو ۱۲ مصر

اس کے کہ ہم کو کوئی امر اس ایجاب کے منافی نہیں معلوم ہے مگر ہم کو کافی علم اس کا نہیں ہے کہ ہم اس کہنے کے مجاز ہیں یا نہیں کہ یہ ضرور ہے اگرچہ ایسا ہے تو ضرور اسی طرح ہے۔ صرف انسانی افعال ہیں اور جو کچھ کہ انسانی افعال پر موقوف ہو بعض حقیقی اتفاقیت کو تسلیم کرتے ہیں اور اس صورت سے کہ "لا ممکن ہے کہ ہو" یہ سمجھیں گے کہ اس صورت میں اصل واقعات میں اتفاقیت ہے ؛

اب ہم ایک امکانی تصدیق فرض کرتے ہیں جو کہ شخصی نہیں ہے "سرطان امکاناً لاعلاج ہے" اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ گو سرطان یا لاعلاج ہے یا نہیں ہے۔ ہمارے پاس کافی وجوہ اس کے فیصلہ کرنے کے موجود نہیں ہیں۔ یہ تصدیق مبنی ہے جہل پہ اور از روئے منطق امکانی ہے۔ لیکن اس صورت کے بعض اوقات اور معنے ہوتے ہیں۔ مویز یا ہو سکتا ہے کہ سیاہ ہوں یا سفید یا سرخ انسان ہو سکتا ہے کہ مر جائے مارے خوشی کے۔ یہاں ہماری یہ مراد نہیں ہے کہ ہم کو شک ہے کہ آیا مویز سیاہ ہیں یا سفید یا سرخ لیکن یہ جان کے کہ وہ ایک رنگ کے ہوں گے یا دوسرے رنگ کے کیونکہ بخلاف اس کے ہم جانتے ہیں کہ وہ تینوں مختلف صورتوں میں مختلف ہیں نہ ہماری یہ مراد ہے کہ ہم اس معاملے میں شک رکھتے ہیں کہ خوشی سے آدمی مر سکتا ہے ہاں بعض اوقات ایسا ہوتا ہے اگر تم مجھ سے کہو کہ تمہارے باغ میں مویز کی جھاڑی ہے تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سیاہ ہو یا سفید یا سرخ اس خاص جھاڑی کے بارے میں مجھ کو علم نہیں ہے میں یہ انفصالی تصدیق اس کے بارے میں وضع کرتا ہوں کیونکہ میرے علم میں ہے کہ یہ تین رنگ مویز کے ہوتے ہیں ؛

یہ تصدیق منطقی اعتبار سے امکانی نہیں ہے کیونکہ بالنسبت نوع کے یا عام حد کے جو کہ اس کا موضوع واقع ہوا ہے میری بے علمی کو نہیں ظاہر کرتا ہے بلکہ متبادل شقوں سے کسی ایک کا علم نہیں ہے۔ یہاں واقعات کو مشتبہ کہہ سکتے ہیں متعدد یا مختلف ہونے کے لحاظ سے لیکن اس اعتبار سے نہیں (جس اعتبار سے کہ ایک جزئی واقعہ اگر حقیقۃً اتفاقی ہو تو مشتبہ ہوتا ہے) کہ وہ واقعات سابقہ کا نتیجہ ہے۔ یہ اختلاف یا انواع کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے جو کہ ضرورۃً جنس میں

داخل ہیں (جیسے ہم کہتے ہیں قطعہ مخروط ممکن ہے کہ ناقص ہو یا مکافی یا زائد) یا کثرت اور پیچ پیچ ہونا عناصر کا عالم میں جو ہمیشہ ترکیبیں بدلتے رہتے ہیں اور ان سے مفرد اشیا یا امور پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ کوئی دو عنصر (ضرور نہیں ہے کہ لفظ عنصر اس مقام میں ٹھیک کیمیائی اصطلاحی معنوں میں لیا جائے) جب اور چیزوں سے جدا گانہ علیحدہ کر لیے جائیں تو ہم یقین کرتے ہیں کہ باہمی تفاعل ان کا ہمیشہ یکساں ہوگا۔ علوم کی یہ کوشش ہے کہ ان تفاعلات کو دریافت کرے جو کہ ان منفرد اور مجرد عناصر میں واقع ہوں اور قضایائے کلیہ وضع کرے لیکن فی الواقع ہم ایسا انفراد نہیں حاصل کر سکتے تاریخ یا دوران امور پر موقوف ہے جملہ اقسام کے عناصر پر جو اعیان میں ایک دوسرے کو گویا دھکے مار کے ہٹاتے اور ہمیشہ جدید ترکیبات اور اجتماعات پیدا کرتے رہتے ہیں۔ اسی سے جیسا کہ ہم پہلے[۲] ملاحظہ کر چکے ہیں عرضی یا انطباقی[۱] امور پیدا ہوتے ہیں جن کو بعض اوقات اتفاقی بھی کہتے ہیں۔ اور اس معنے سے کہ وہی شرائط کل ہین کے ریزوں کی طرح کبھی حوادث کی حرکات میں ادھر والوں میں مل جاتے ہیں کبھی ادھر والوں سے مل جاتے ہیں واقعات میں کسی بات پر یقین نہیں ہو سکتا۔ ہم کو بہت کچھ معلوم ہونا چاہیے کہ کون سے موثرات خواص الاعضائی وغیرہ کے صحیح اجتماع سے بالضرور آدمی خوشی سے مر جاتا ہے لیکن وقوع اس اجتماع کا تاریخی شرائط پر موقوف ہے جو بعض پورے اترتے ہیں اور بعض نہیں پورے اترتے۔ فلہذا ہم ایک تصدیق ایسی کرتے ہیں جو صورت میں امکانی ہے ممکن ہے کہ کوئی شخص خوشی سے مر جائے۔ معنے یہ ہیں کہ اگر بعض موثرات اس کی خوشی میں مل جائیں تو ایک انسان

---

[۱] انطباقی امور سے مراد ہے دو واقعوں کا ایک ہی آن میں ایک ہی محل پر واقع ہونا اگرچہ ان میں ذاتی اتصال نہ ہو مثلاً ہے جس وقت زید کھانا کھائے ٹھیک اسی وقت اسی جگہ عمر لکھتا ہو یہ انطباقی واقعات ہے ان میں کوئی حقیقی اتصال نہیں ہے ۱۲۔

(۲) اس معنے سے عالم واقعات کو جہاں ایسے اجتماعات پھیر بدل کے ہوا کرتے ہیں مادہ امکان کہتے ہیں جو کہ مقابل ضرورت کے ہے مثلاً جیسی ضرورت مسائل ریاضی میں پائی جاتی ہے ۱۲۔

مر جائے گا۔ ہم کو حق نہیں ہے کہ کسی محمول ب کو بطور کلی کسی مفروضہ موضوع لا کے ساتھ ملا دیں جب کہ اس محمول کا موجود ہونا اس موضوع میں اور موثرات کے انطباق پر موقوف ہوا اور جب تک اپنی تصدیق میں ہم جملہ شرائط کی تنویع نہ کرلیں جو کہ ب کے لا پر محمول ہونے کے لئے ضروری ہیں ہماری تصدیق کی صورت یہی رہے گی لا ہو سکتا ہے کہ ب ہو۔ وہ شرائط ہم کو معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں۔ ممکن ہے کہ پانی ۲۱۲ فارنی ہیٹ سے نیچے جوش کھائے۔ یہ موقوف ہے پانی کے کافی گرم ہونے پر اور ہوا کے دباؤ کے بطور کافی نیچے ہونے پر یہ دونوں شرائط پانی کے ۲۱۲ فار کے تحت ہونے کے ساتھ متصل نہیں ہیں۔ لیکن شرائط اس مثال میں معلوم ہیں اور ہماری تصدیق کو امکانی صورت میں بیان کرتے ہیں نہ اس لئے کہ ہم کو ان مبادی کا عدم یقین ہے جن پر کہ مضمون ایجاب اپنے صدق کے لئے موقوف ہے بلکہ اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ یہ مبادی ہمیشہ نہیں موجود ہوتے۔ اس موقع پر امکانی صورت کی وجہ یہ ہے کہ تفصیلات شرائط کے متروک الذکر ہیں جزئی تصدیق اسی وجہ سے بعض اوقات جزئی ہوتی ہے اس لئے کہ ہم بعض شرائط کو حذف کر دیتے ہیں اگر وہ بھی مذکور ہوتے تو محمول کا موضوع پر کلیۃً حمل ہوتا۔ دوسری صورتوں میں جزئی تصدیق ہی کو ہم بیان کر سکتے ہیں اور ہم کو معلوم نہیں ہے کہ کن شرائط سے محمول کا موضوع پر کلیۃً حمل ہو سکتا۔ بعض مثلثوں میں ایک ضلع پر کا مربع باقی دو ضلعوں پر کے مربعوں کے برابر ہوتا ہے یعنے جب کہ وہ ضلع زاویۂ قائمہ کا موتر ہو۔ بعض لڑکے اپنے ماں باپ سے قد میں اونچے ہوتے ہیں مگر اس موقعہ پر ہم وہ شرائط نہیں بیان کر سکتے جن پر یہ موقوف ہے۔ یہی فرق ملاحظہ ہو سکتا ہے درصورت ان قائم مقام امکانی تصدیقات کے جیسا کہ ملاحظہ ہو سکتا ہے اگر مذکورہ جزئیات کو اس شکل میں رکھیں لا ہو سکتا ہے ب ایک انسان مسکراتا رہے اور بدمعاش ہو اس کے معنے تقریباً وہی ہیں گویا کہ یہ کہا جاتا انسان مسکرایا کریں اور پھر بھی وہ بدمعاش ہوں مگر اس واقعے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجتماع ممکن ہے مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ مسکرانے اور بدمعاشی کا ربط کن شرائط پر موقوف ہے۔

کمیت تصدیقات کی بحث میں ہم نے ملاحظہ کیا کہ جزئی تصدیقات "بعض لا ہے" میں یا تو ہم اُن افراد کا تعقل کرتے ہوں جو لا کی قسم کے ہیں جن کا شمار علیحدہ نہیں ہوا ہے یا بعض تعین لا کی قسم کا جس کی تنویع جس ہیں، ہونا بھی شامل ہے پہلی صورت میں یہ تصدیق زیادہ تر شخصی کی ماہیئت سے ہے اور دوسری صورت میں یہ تصدیق کلی ہونے کے راستے پر ہے۔ جزئی تصدیقات دوسری قسم کی جزئی موجبہ کہی جاتی ہیں کیونکہ قریبی مشابہت رکھتے ہیں جو جاری مجری امکانی تصدیقات ہیں سے جن پر اب ہم بحث کر رہے ہیں۔ بے شک وہ اس صورت سے ادا کی جاسکتی ہیں "لا ہو سکتا ہے ذ" اسی سہولت کے ساتھ جس طرح یہ کہیں "بعض لا ہے" دونوں طرح طرز بیان میں صرف اتنا فرق ہے ہر ایک کے ضمنی معنے یہ ہیں کہ بعض شرائط سے جن کا بیان نہیں ہوا اگرچہ ممکن ہے کہ معلوم ہوں "لا ہو سکتا ہے" لیکن دوسری (موخر الذکر) صورت میں کہ وہ شرائط کبھی فی الواقع پورے ہو جاتے ہیں مقدم الذکر سے ضرورۃً یہ مراد پیدا نہیں ہے؛[1]

جب کوئی تصدیق امکانی صورت کی متبادلات کا بیان کرے جو ایک جنس کے ماتحت ہوں۔ جیسے میں کہوں کہ خط یا مستقیم ہے امکاناً یا منحنی طرز تعمیر کسی کلیسا کا یا قدیم ہے یا نارمن یا گوتھک یہ درحقیقت باعتبار حوالۂ جنس ضروری تصدیق ہے اگر ہم کو معلوم ہو کہ متبادل شقیں ضروری ہیں اور اگر متبادل شقوں کو صرف واقعی تسلیم کر لیا ہے تو تصدیق مطلق ہے۔ اگر کسی خاص موضوع کے حوالے سے ہو مثلاً احد مابین ریاستہائے متحدہ اور کینیڈا یا حلقے کلیسا کلے فیلڈ پورکورم تو یہ امکانی ہے کیونکہ اس کے یہ معنے ہیں کہ میرے پاس وجوہ ان متبادل شقوں کے عرض کرنے کے ہیں لیکن اس سے آگے جانے اور ان کے درمیان فیصلہ کرنے کے وجوہ نہیں ہیں۔ جہاں گو کہ تصدیق منفصل نہ ہو تا ہم لا عام ہو اور شرائط کی عدم نوعیت جن کے

---

(۱) مثلاً ایک انسان ممکن ہے کہ ہر پبلک ہوس میں جان گروٹ سے لیکر لینڈس انڈ تک ہو آتا ہے ۱۲ مر

تحت میں "لا" ہے" معلوم ہے۔ معنے اس صورت کے "لا ہو سکتا ہے" ذو حقیقت اپنی ذات میں کوئی امکانیت نہیں رکھتا یعنے کسی طرح کا عدم یقین ہمارے تعقل میں در باب مضمون تصدیق کے انطباق نہیں رکھتا جہاں کہیں شرائط نا معلوم ہوں اور ان کی عدم تنویع بھی تو اس کی منطقی ہیئت امکانی تصدیق کی ہے جس حد تک کہ اس کے یہ معنے کہ ہم کو لا کے ہونے کے شرائط کا یقین نہیں ہے مگر یہ مطلق ہے اس حد تک کہ اس کے معنے ضمنی یہ ہوں کہ ہم جانتے ہیں کہ ایسے شرائط ہیں کیونکہ "لا بعض اوقات ب ہے" شخصی تصدیق یہ "لا ہو سکتا ہے ب" "یہ پانی ہو سکتا ہے ناخوشگوار" منطقی معنے سے امکانی ہے کیونکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ ہم کو عدم یقین ہے کہ وہ شرائط جن کے تحت میں "لا ب ہے" صورت موجودہ میں جو ہمارے روبرو ہے پورے ہو گئے یا نہیں۔

لہذا امکانی تصدیق اپنی صورت سے یہ معنے نہیں پیدا کرتی کہ کوئی امر بذات خود غیر یقینی[1] ہے۔ اگرچہ بعضوں کی یہ مسلمہ رائے ہے کہ انسانی افعال جن امور میں شامل ہیں وہاں حقیقی عدم یقینی ہے۔ واقعہ نفس الامری جو کسی امکانی تصدیق میں بیان ہوتا ہے جس کا موضوع حد عام ہو، ہو سکتا ہے کہ عدم یقین ہو اس معنے سے کہ موضوع مفروضہ اپنے ساتھ محمول کو نہیں لئے ہوئے ہے بلکہ بعض شرائط کے تحت میں اس محمول کا اظہار کرتا ہے جو ضرورۃً اور دواماً اس کے ساتھ وابستہ نہیں ہے لیکن کوئی تصدیق از روئے منطق امکانی نہیں ہے جب تک کہ وہ ہمارا عدم یقین بالنسبت ربط کسی محمول کے کسی مفروضہ موضوع کے ساتھ نہ ظاہر کرے تمام شخصی تصدیقات اس صورت کی "لا ہو سکتا ہے ب" اس لئے از روئے منطق امکانی ہیں لیکن عام تصدیقات اس صورت کے حقیقتہً امکانی نہیں ہیں جب کہ صورت محض شرائط معلومہ کے چھپانے کا کام دیتی ہو جن شرائط کے تحت

---

(۱) یہ کہنا کہ کوئی خاص امر غیر یقینی ہے اس کے اکثر یہ معنے ہوتے ہیں کہ ہم کو اس کے بارے میں عدم یقین ہے ۱۲ مصح

میں "لا کلیتہً ہے" یا متبادل شقوں سے ایک کی نوعیت کو بیان کرے ان صورتوں سے جن میں لا کا وقوع معلوم ہے۔

{شخصی اور عام امکانی تصدیقات میں جو فرق ہے اس کی ایک موازات درمیان برہانی صورت تصدیقات کی بھی موجود ہے مگر چونکہ وہاں اس کے دبیان کرنے سے کسی بے ربطی کا احتمال نہیں ہے اس لیئے برہانی تصدیقات پر اس بار کے ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس کسی کو باب چہارم میں جو فرق درمیان تصوری اور تاریخی ضرورت کے بیان ہوا ہے یاد ہوگا وہ ملاحظ کر سکتا ہے کہ شخصی برہانی تصدیق وہ ہے جس میں ایک تاریخی امر کے ضروری ہونے کی معرفت ہوتی ہے اس بنیاد پر کہ سابق کے تاریخی واقعات کو نفس الامری تسلیم کر لیا ہے۔ اور ان کا نفس الامری ہونا اس کے پیشتر کے واقعات کے ضروری ہونے پر موقوف ہے لیکن یہ صورت استدلال کی منتہی ہوتی ہے گذشتہ لا انتہا ہی میں پس ہم شرطیہ ضرورت سے تجاوز نہیں کرتے ثانیاً ایک عام برہانی تصدیق درحقیقت کلی تصدیق ہے۔ ایک تصدیق جو کہ ربط دیتی ہے مضمون (مواد) یا کلیات کو بلا لحاظ محل اور وقت کے}

اب ہم جو کچھ تصدیقات کی جہت کے باب میں کہا گیا ہے اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ ہر ایک تصدیق سے میرا قصد یہ ہوتا ہے کہ سچائی کا بیان ہو مگر ضرور نہیں کہ سچائی اس خاص حقیقت کے بارے میں ہو جس کا میری تصدیق میں حوالہ ہے۔ جس سچائی کا میں بیان کرتا ہوں ہو سکتا ہے کہ یہ ہو کہ مجھ کو اس حقیقت کے بارے میں سچائی دریافت کرنے کی قابلیت نہ ہو۔ میں بغیر ملاحظہ وجوہ اس چیز کے جس کا میں بیان کرتا ہوں تصدیق کروں اور اس صورت میں میری تصدیق مطلق کہی جائے گی اور اس صورت سے ادا کی جائے گی "لا ہے (یا نہیں ہے)" اس کو خالص یا بسیط بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس چیز کا بیان ہے اس کے وجوہ کے حوالے سے یہ معرا اور بے لاگ ہے

بجائے دیگر میں تامل کروں اس تعلق پر جو کہ مجوزہ تصدیق کے مضمون کو پہلے ہی معلومات موجودہ سے ہے۔ یا جس کو میں سچ تسلیم کرتا ہوں اور جب میں اس کو ان سچائیوں میں شامل پاتا ہوں تو یہ میری تصدیق برہانی (ضروری) کہی جاتی ہے اور اس صورت سے ادا کی جاتی ہے "الف ضرور ہے (یا ہو نہیں سکتا) کہ ہو" وہ تصدیقات جن کی سچائی ان کو مضمون ہی کی ماہیت میں شامل ملاحظہ ہوان کو بھی برہانی طور سے ادا کرتے ہیں۔ وہ برہانی تصدیقات جو اسی واقعات پر مبنی ہیں کہ وہ واقعات جس بات کا وہ ایجاب کرتے ہیں اس کا جز نہیں ہیں ان کی منطقی ہئیت جداگانہ ہے اس اعتبار سے کہ ان واقعات کا ایجاب برہانی طور سے ہو یا صرف اطلاقی طور سے۔ اگر موخرالذکر طریقے سے ہو تو وہ تصدیق جو ان پر موقوف ہے ٹھیک برہانی نہیں ہے کیونکہ محض نتیجہ برہانی طور سے ایجاب ہوا ہے۔ اگر مجھے معلوم ہو کہ مضمون کسی مجوزہ تصدیق کا ایسے شرائط میں محفوف ہے جن کے باب میں میں بے علم ہوں یا مجھ کو عدم یقین ہے تو میں اس کا بیان امکان سے کرتا ہوں اس تصدیق کو امکانی کہتے ہیں اور وہ اس صورت سے ادا کی جاتی ہے "الف ہوسکتا ہے (نہیں ہوسکتا ہے) کہ ہو"[1] امکانی تصدیق کے یہ معنے نہیں ہیں کہ خاص امور اپنے وقوع میں غیر ضروری ہیں گو کہ جب وہ عام ہو تو اس کے یہ معنے ہیں کہ ایک حادثہ خاص قسم کا ایک اجتماع یا اتفاق پر موقوف ہے جو کلیتہً ضروری نہیں ہے۔

یہ ممکن ہے کہ جب ہم اپنے بیان کے وجوہ پر تامل کر رہے ہوں تو ہم کو کوئی وجہ نہیں ملتی سوا اس کے میں یہ تصور کرتا ہوں یا مجھ کو یاد ہے گو کہ یہ وجہ ہم کو اپنے بیان کی سچائی یقین دلانے کے لئے کافی ہو اس صورت میں مضمون اس تصدیق کا واقعی کہا جاتا ہے اور اس تصدیق کو مطلق کہتے

---

[1] یعنے تصدیق حقیقت نفس الامری کے امکان کو نہیں بیان کرتی بلکہ حقیقت فی الذہن کو ظاہر کرتی ہے مصنف کا یہ مقصود ہے کہ خارج میں جملہ امور کا وقوع یا عدم وقوع ضروری ہے ۱۲۔

ہیں اور اس صورت سے بیان کی جاتی ہے لاء ہے یا نہیں ہے۔ شاید لفظ ہے، پر زور دے کے یا لفظ واقعی زیادہ کر کے۔ یہ مطلق تصدیق ایک بیان محض بغیر تامل کے نہیں ہوتی بلکہ بیان محض کے ماسوا ہماری ذہنی حیثیت بھی مضمون تصدیق کی نسبت ظاہر کرتی ہے یہ مطلق تصدیق اس تصدیق سے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور جس کو ہم نے خالص یا بسیط کہا ہے اختلاف رکھتی ہے۔ جس میں مضمون تصدیق یا اس کی وجوہ بیان پر کوئی تامل نہیں کیا جاتا اور چونکہ اس کے ساتھ یہ تامل شامل ہے اس لیئے موجہ ہے؛

جہت کے ان امتیازوں سے اس ضرورت میں فرق نہیں پڑتا جس سے وہ عناصر جو حقیقت میں متصل ہیں مربوط ہوئے ہیں تاہم ان سے یہ فرق ظاہر ہوتے ہیں کہ درانحال کہ بعض ارتباط حقیقت کے ضروری معلوم ہوئے ہیں دوسرے ارتباطات یا عناصر کی موجودیت اور ان کے امتیازات زمان اور مکان میں ضروری نہیں ہیں۔ بعض فلاسفہ اس کے نہ یقین کرنے کو غیر ممکن پاتے ہیں کہ موجودیت تمام اشیاء کی اور ان کے تعینات اور ہر حالت ان کے اندرونی تفاعل کی ایسی ہی ضروری ہے جیسے وہ مواد جو کہ ہماری حقیقی برہانی تصدیقات کو بناتے ہیں اور اگر ان کا یقین صاف دیکھنے میں آسکتا تو وہ تصدیقات جو بالفعل امکانی ہیں یا اطلاقی ان کی جگہ پر برہانی تصدیقات قائم ہو جاتے؛

{علاوہ امکاناً واقعی اور ضرورۃً کے اور بھی چند متعلقات فعل ہیں جن کو تصدیق میں داخل کر سکتے ہیں تاکہ وجوہ ایقاع کی جانب حوالہ ہو سکے اور مضمون تصدیق کی سچائی کا تخمینہ کیا جا سکے مثلاً غالباً سچ مچ جھوٹ موٹ حقیقۃً اگرچہ سوائے پہلے کے اور سب (متعلقات فعل مذکور) کسی حد تصدیق کی محض تخصیص کے لیئے بھی مستعمل ہو سکتے ہیں مثلاً ایک سچ مچ نیک عورت اس کے معنے ہیں ایک عورت کا نیک ہونا ایک خاص طریقے سے یا ایک جھوٹ موٹ پہنچایا ہوا پیغام یعنے وہ بعینہ اسی طرح نہیں پہنچایا گیا جس طرح ملا تھا۔ درحالیکہ غالباً ضرر رساں کوشش اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ

ایک کوشش جس میں کسی قسم کا عنصر شامل ہے۔ ایسے متعلقات فعل (اگر ہماری حیثیت بالنسبت صدق مفہوم اس تصدیق کے جن میں یہ واقع ہوں استعمال کیئے جائیں) موجہ کہے جاسکتے ہیں اور ان تصدیقات کو بھی موجہ کہیں گے جن میں یہ واقع ہوں۔ لیکن کسی اور قسم کے متعلقات فعل نہ کسی تصدیق کو موجہ کرسکتے ہیں اور نہ ان سے کسی مضمون کی تخصیص ہوسکتی ہے بلکہ صرف وہ پتہ اسکی راستی ہے جس سے کسی بسیط تصدیق میں مضمون کا بیان کیا گیا ہے نہ زمانے کے فرق سے مثلاً یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ تصدیق کی جہت پر کوئی اثر ہوتا ہے وہ صرف محمول کی تخصیص کرتے ہیں نہ ہماری اس حیثیت کی جو کہ محمول کے موضوع پر حمل کرنے کی ہے۔ اور ماضی حال اور مستقبل افعال ہر تصدیق میں جس کی کوئی جہت کیوں نہ ہو واقع ہوسکتے ہیں۔ بلاشبہ زمانے کا فرق محمول کی تخصیص کی ایک مخصوص صورت ہے۔ اگر میں کہوں جان بڑی تندی سے گاڑی ہانکتا ہے اس صورت میں محمول ایک مختلف فعل کی تعبیر کرتا ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کہوں جان آہستگی سے گاڑی ہانکتا ہے لیکن فعل دونوں صورتوں میں جو حمل کیا گیا ہے ایک ہی ہے جب کہ میں کہوں جان نے ہکائی ہے ہکارہا ہے یا ہکائے گا اس صورت میں صرف فعل کا وقت بدلتا ہے۔ یہ کہنا اس کے قائم مقام ہے کہ جو تصدیقات وقت میں اختلاف رکھتے ہیں وہ مقولۂ زمان میں بدلتے ہیں نہ کسی اور مقولے میں زمان ایک بہت ہی مخصوص ہیئت ہے وجود اشیاء میں لیکن تاہم وہ ایک ہیئت ہے جو ان کے وجود میں ہے اور محمولات میں بڑا اختلاف پیدا کرتی ہے لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ محض زمان کا اعتبار کیا جائے اور درجہ اور مکان کا اعتبار نہ کیا جائے کیونکہ جس طرح موضوع کو زمان عارض ہوتا ہے اسی طرح درجہ اور مکان بھی عارض ہوسکتا ہے طاعون سال گذشتہ آیا تھا۔ طاعون اب ہے طاعون کلکتے میں ہے۔ اگر طاعون مختلف اوقات میں آسکتا ہے تو مختلف مقامات میں بھی آسکتا ہے اور اگر تصدیقات میں مختلف امکنہ کے عروض سے جہتہ میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا تو مختلف ازمنہ کے عروض سے

بھی جہت میں کوئی تفاوت نہیں ہو سکتا }

اور بھی چند امتیاز تصدیقوں میں ہوتے ہیں جن کا لحاظ چاہیئے ہم اولاً ایک سلسلۂ تضاد سے بحث کریں جن کی قوت یکساں سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہیں تحلیلی ترکیبی ذاتی عرضی لفظی اور حقیقی ؛

کانٹ کہتا ہے تمام تصدیقات جن میں نسبت موضوع کی طرف محمول کے تعقل کی جاتی ہے (میں صرف ایجابی تصدیق کا ذکر کردوں گا سلبی میں ان کا لگا لینا سہل ہے) یہ نسبت دو مختلف طریقوں سے ممکن ہے۔ یا محمول ب کا تعلق موضوع ا سے کچھ اس طرح کا ہے کہ ب تصور میں ا کے داخل ہے اگرچہ اعلان کے ساتھ نہ ہو بلکہ اضمار کے ساتھ ہو۔ یا یہ کہ محمول ب بالکلیہ ا کے تصور سے خارج ہو اگرچہ تعلق رکھتا ہو پہلی صورت میں تصدیق کو تحلیلی اور دوسری صورت میں ترکیبی کہتا ہوں تصدیقات تحلیلیہ (ایجابیہ) لہٰذا وہ ہیں جن میں ربط محمول کا موضوع کے ساتھ عینیت[1] کے ذریعے سے معقول ہوتا ہے۔ جن میں یہ تعقل بغیر عینیت کے ہو وہ ترکیبی تصدیقات ہیں۔ پہلی قسم کی تصدیقات تصریحی ہیں اور دوسری قسم کی مزیدی تصدیقات کیونکہ پہلی تصدیقات میں کسی امر کا بذریعۂ محمول موضوع کے تصور میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کے تصور کی تحلیل کر دیتی ہیں اجزاء تحلیلیہ میں جن اجزاء کا تعقل خود موضوع میں موجود تھا اگرچہ غیر مربوط تھا دوسری قسم کی تصدیقات ہمارے موضوع کے تصور میں کچھ اضافہ کرتے ہیں ایک ایسا محمول جو کہ اس کی ذات میں داخل نہیں ہے اور جو کہ کسی قسم کی تحلیل سے اس میں نہ نکل سکتا تھا۔ کانٹ کی مثال تحلیلی تصدیق کی یہ ہے تمام اجسام ممتد ہیں کیونکہ ہمارا مفہوم جسم کا جوہر ممتد ہے فلہٰذا ایسی تصدیق کے وضع کرنے کے لیئے اس تصور کی تحلیل کی ضرورت تھی۔ تمام اجسام بھاری ہیں بخلاف اس

---

(۱) موضوع اور محمول کے عینی تعقل سے کانٹ کی یہ مراد ہے کہ محمول کا تصور ایک جزو موضوع کا بعینہٖ تصور ہے جہاں ایسی عینیت معقول نہ ہو وہاں دونوں تصور بالکل جدا گانہ ہیں ۱۲ مص

کے ایک ترکیبی تصدیق ہے کیونکہ بھاری ہونا اجسام کے تصور میں داخل نہیں ہے یعنے ان کا جذب ایک دوسرے کے ساتھ کو

کانٹ کی تصدیقات تحلیلیہ اور ترکیبیہ پر بہت بحث اور تنقید ہوئی ہے۔ خصوصاً اس کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کا ملاحظہ اہم امور سے ہے کہ کوئی تصدیق خالصاً تحلیلی نہیں ہے ہر تصدیق ایک قابل امتیاز عناصر کی ترکیب ہے۔ فرض کرو کہ ایک تحلیلی تصدیق کا ایک محمول ب تصور میں موضوع ا کے شامل ہے مثلاً ممتد جسم کے تصور میں فرض کرو کہ عناصر ترکیبیہ تصور ا کے ب ج د ہیں جیسا کہ جسم کے اجزاء تحلیلیہ جوہر اور امتداد ہیں پھر بھی تصدیق ا ب ہے (تمام اجسام ممتد ہیں) مساوی تصدیق "ب ج د ب ہے" کے نہیں ہے (تمام ممتد جواہر ممتد ہیں) گزشتہ تصدیق صرف محمول میں اس کو دہرا دیتا ہے جو کہ تصور موضوع میں شامل ہے اور ازبسکہ تصور موضوع کا اظہار بطور ترکیب عناصر کے ہو چکا ہے جن میں سے ایک محمول بھی ہے پس یہ تصدیق محض اس قدیم وجہ پر وضع ہوئی ہے[1] لیکن پہلی تصدیق ایک تحلیلی عمل کرتی ہے اور اجزاء تحلیل سے صرف ایک ہی عنصر کو نہیں چن لیتی۔ پس یہ فرق اہم ہے کیونکہ تصور موضوع کی تحلیل میں ہم کو یہ تحقق ہوتا ہے کہ محمول ضرور ہے کہ دوسرے اجزائے عناصر کے ساتھ مربوط ہو جو کہ موضوع میں موجود ہیں جن سے موضوع کا تصور بن سکے تاکہ موضوع کے تصور میں کہ ا ب ہے کے یہ معنے ہوں کہ ا کے قوام میں ب ضرور جائے گا ج د کے ساتھ۔ کل جسم ممتد ہیں کے معنے یہ ہیں کہ جسم کے قوام میں امتداد ضرور جائے گا جوہریت کے ساتھ بے شک کانٹ نے کہا ہے کہ جب تک تحلیلی تصدیق نہ بنائی جائے محمول ب صرف اضمار کے طور سے شامل ہے ا کے تصور میں پس درحقیقت یہ کام تصدیق کا ہے کہ ب کی معرفت حاصل ہو کہ وہ ایک عنصر ہے منجملہ اور عناصر کے ا کے تصور میں۔ دوسری

---

[1] یعنے تحصیل حاصل ہے ۱۲

جانب ترکیبی تصدیق بھی ایک نقطۂ نظر سے تحلیلی ہے۔ بلیاں غرّاتی ہیں یہ ظاہر ہے کہ یہ مجھ کو تجربے سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری طرح سے غرّانا بلی کے تصور میں غرّانے کی ضرورت نہیں ہے یعنے قوام ماہیت کے لئے۔ لیکن میرے لئے چونکہ میں مدت سے دیکھتا آیا ہوں کہ بلی غرّاتی ہے میرے بلی کے تصور میں غرّانا ایک جز ہوگیا ہے۔ اور جب میں یہ تصدیق بناتا ہوں تو میں ایک عنصر کو اپنے تصور سے چن لیتا ہوں تاکہ میں اس کے مربوط ہونے کا دوسروں کے ساتھ حکم کروں۔ پس ماسوا اس شخص کے جو جانتا ہے کہ بلیاں کیا ہیں لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ کس طرح غل شور کرتی ہیں اور یہ بھی جانتا ہے کہ غرّانا اس سے علیحدہ ہوکے کیا ہے یہ تصدیق کہ بلیاں غرّاتی ہیں خالصاً ترکیبی نہیں ہے اور اس شخص کے لئے بھی اثنائے فعل تصدیق میں یہ تحلیلی ہو جاتی ہے کیونکہ بمجرد اس کے کہ وہ اس محمول کو بلی کے تصور سے ملاتا ہے تو یہ ایک عنصر منجملہ عناصر کے جو اس کے بلی کے وسیع تصور میں داخل ہیں ہو جاتا ہے؛

پس ہر تصدیق ایک ہی بار تحلیلی بھی ہے ترکیبی بھی کیونکہ فعل تصدیق بیک بار مختلف عناصر کو جدا رکھتا ہے اور یہ پہچانتا ہے کہ یہ عناصر ایک مجموعی کل کے ہیں اس کے لئے فعل تحلیل درکار ہے کہ ان کو معلوم کرے اور علیحدہ رکھے؛

تحلیلی اور ترکیبی تصدیق کے امتیاز میں کانٹ نے ایسی تصدیق کا امتیاز نہیں کیا جس میں ایک فعل تحلیل ہو ان تصدیقوں سے جن میں صرف ایک فعل ترکیب ہو۔ جو کچھ اس نے درحقیقت کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس تصدیق کو جس میں محمول جز معرف (حد) واقع ہو اس تصدیق سے جدا کر دیا ہے جس میں محمول جز معرف نہ ہو۔ کیونکہ اس کے ذہن میں درحقیقت صرف وہ تصدیقیں تھیں جس کا موضوع عام ہو۔ یا کسی طرح اگر اس کا امتیاز شخصی تصدیقات میں لگایا جاسکے تو یہ اس حد تک ہے کہ ایک مخصوص شے موضوع میں عام حد سے موسوم کی جائے یا وہ تصور جس کے تحت میں وہ لائی گئی ہے۔ یہ جسم ممتد ہے تحلیلی ہے اور یہ جسم بھاری ہے ترکیبی ہے اس لئے

کہ اول کا محمول تصریحی ہے اور دوسرے کا محمول مزیدی ہے بہ نسبت تصور جسم کے ۔ تاہم اگر ہم خاص تجربے کی طرف نظر کریں جو کہ اس تصدیق کی بنا ہے یہ جسم بھاری ہے تو ہم کو تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ تصدیق اس چیز کو تحلیل کرتی ہے جو کہ بطور ایک عین مجموع کے دیا ہوا ہے پس اگرچہ تصدیق ترکیبی ہے جہاں تک کہ محمول کو تصور موضوع سے تعلق ہے لیکن تصور کے معروض جسم سے اس کا جو تعلق اور نسبت ہے وہ تحلیلی ہے ۔ ایسی تصدیقوں کو اس وجہ سے تصدیقات تحلیلی حسی کہا گیا ہے اگرچہ وہ کانٹ کے کافی معنے سے موکداً ترکیبی ہیں اس لیئے کہ مبنی ہیں اس اجتماع پر جو کہ متکثر عناصر کا از روئے تجربہ ایک معروض میں ہوا ہے نہ اس نسبت پر مبنی ہونا جو کہ موضوع اور محمول میں تعقل کے لیئے ضروری ہے کیونکہ تعقل بواسطہ عینیت ہوا ہے، لہذا اس کا انکار بلا تناقض غیر ممکن ہے۔

کانٹ اس امتیاز کے پیدا کرنے کے لیئے ٹھیک اس ضرورت کے مسئلے کی طرف متوجہ تھا جو کہ بعض تصدیقات میں ہوتی ہے ہماری عقل ان کو سچا سمجھتی ہے بغیر اس کے کہ متواتر تجربے سے رجوع کی جائے ۔ اس کی تحلیلی تصدیقات یہ ضرورت رکھتی ہیں کیونکہ وہ تحلیلی ہیں مسئلہ یہ ہے کانٹ کہتا ہے کہ یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ ترکیبی تصدیقات کو یہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے جس حد تک کہ ان تصدیقات سے صرف اشیاء میں وصفوں کا اجتماع بیان ہوتا ہے جو کہ ان اشیاء میں پائے جاتے ہیں اور باہم گر جداگانہ ہیں ان میں ضرورت کی کمی ہے خواہ ہم ان کو ترکیبی کہیں خواہ تحلیلی[1]۔ لیکن کانٹ کی یہ رائے ہے اور صحیح ہے کہ بعض تصدیقات ایسے ہیں جن میں ضرورت حمل کا تعقل کرتے ہیں بغیر اس کے کہ ربط کو عینیت کے واسطے سے ملاحظہ کریں ۔ وہ ایسے تصدیقات ہیں جیسے ۵ + ۷ = ۱۲ دو خط مستقیم سے جگہ نہیں گھر سکتی (یعنے ان میں حمل کے ساتھ ضرورت بھی موجود ہے)۔

اس کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے ان تصدیقات کے بارے میں جن میں محمول موضوع کے تصور میں بطور اضمار شامل ہے اور ان سے بھی بلا تناقض انکار غیر ممکن ہے پس وہ تصدیقیں از روئے تصور ضروری ہیں ۔ کیا یہ صرف اس واقعہ کی

(۱) ترکیبی عناصر کی ترکیب سے تحلیلی کل مجموع کی تحلیل کے اعتبار سے ۱۲ مصر

وجہ سے ہے کہ ہم نے بعض عناصر کو انتخاب کر کے موضوع کے تصور میں داخل کر دیا ہے جن کے ہم وہاں منکر نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ خود غلط ہوں ؟ جب ہم معرف کی بحث کر رہے تھے کہ بعض اوقات ہم از خود بعض عناصر کو مقرر کرتے ہیں جو کہ کسی تصور کے معرف میں داخل کیئے جائیں ۔ اور اگر معرف کا ہمیشہ ہی حال ہے تو یہ ظاہر ہوگا کہ کانٹ کی تحلیلی تصدیقات ضرورۃً سچ ہیں صرف اس لیئے کہ ہم نے اُن تصدیقات کے موضوع کو خاص معنے عطا کیئے ہیں ۔ دوسری جانب اگر عناصر معرف کے از خود نہیں انتخاب کیئے گئے بلکہ شے معرف کے ساتھ خود بخود اس کا تعلق دیکھا گیا کہ اس کی ماہیت میں اس کا اجتماع ہے پس وہ تحلیلی تصدیق ہے جو جزو تعریف کو ایک تصور پر حمل کرتی ہے پس یہ تصدیق بھی جائز ہے کہ اسی بصیرت کے لحاظ سے جو کہ جداگانہ وصفوں کے ضروری اجتماع کے باب میں ہے اس کو بھی ویسا ہی قرار دیں جیسا کہ اس ترکیبی تصدیق کو قرار دیتے ہیں جو تجربی نہیں ہے ۔ ہم ایک مثال فرض کرتے ہیں ایسے موضوع کی جس کی تعریف میں عناصر خود بخود[1] رکھ دیئے گئے ہیں الیمینٹری ایجوکیشن ایکٹ ۱۸۷۰ء میں ابتدائی اسکول ایک اسکول یا صیغۂ اسکول کا ہے جس میں ابتدائی تعلیم خاص جزاس تعلیم کا ہے جو وہاں دی جاتی ہے اور کوئی اسکول یا صیغۂ اسکول اس میں داخل نہیں ہے جس میں فی راس طالب علم فیس جو تعلیم کے لیئے لی جاتی ہے ۹ پنس ہفتہ وار سے زائد ہو[2] یہ کہنا کہ ابتدائی اسکول وہ ہے جس میں ۱۰ پنس سے کم فیس ہفتہ وار ہر طالب علم سے لی جائے ایک تحلیلی تصدیق بتاتا ہے جو اس رائے کے مطابق ہو جو محکمہ تعلیم ۱۸۷۰ء میں قرار دی گئی ہے ۔ لیکن صرف اس وجہ سے کہ یہ از خود قرارداد سے طے ہوا ہے کہ جو ۱۰ پنس یا زائد فیس لیتا ہو وہ ابتدائی نہیں

---

(۱) خود بخود اس لیئے نہیں کہ کوئی داعی نہیں موجود ہے بلکہ اس لیئے کہ کوئی ضرورت موجود نہیں ہے ۱۲ مصم

(۲) انگلی منطق میں اس قسم کی تعریف کو لفظی تعریف کہتے ہیں بہ مقابلہ تعریف از روئے حقیقت یا حقیقی کے مثلاً عدالت خفیفہ ایک محکمہ ہے جہاں ۵۰۰ تک کے سادہ قرضے کے مقدمات طے کیئے جاتے ہیں لفظی تعریف کی مثال ہے ۔ انسان حیوان ناطق ہے تعریف بالحقیقت یا حقیقی تعریف ہے مصنف نے بھی یہی اصطلاح قرار دی ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ۱۲۔

ہے نہ یہ کہ ہم کو کوئی علم اس کا حاصل ہے کہ جس اسکول میں اس سے نہ اخذ کیں لی جائے وہ ابتدائی نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر میں کہوں کہ شکل وہ ہے جس کے اضلاع ہوں یہ اس وجہ سے سچ نہیں ہوا ہے کہ ہم نے قرار داد کر لی ہے کہ جس میں ضلع نہ ہوں اس کو شکل نہ کہنا بلکہ اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ خطوں کو جوڑ کر ایک شے بنانے کے لیے یہ ضرور ہے کہ شکل یوں بنے گی۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض تصدیقات جن کو کانٹ نے تحلیلی کی قطار میں رکھا ہے ان میں از روئے بصیرت وہی ضروری اجتماع عناصر کا ایک وحدت میں ہو جیسا کہ ان ترکیبی قسم کی تصدیقات میں پایا جاتا ہے جس پر کانٹ کی خاص نظر تھی یعنے وہ ترکیبی تصدیقات جو مکرر تجربات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ان کی بنا ضرورت کے مفہوم ہونے پر ہے جب کہ بعض وہ تصدیقات ہیں جو اسلئے سچی ہیں کہ ہم نے لفظوں کو خاص معنے میں استعمال کیا ہے۔ نہ کوئی تصدیق خالصاً تحلیلی ہے نہ ترکیبی۔ پس اس کا دکانٹ کا، امتیاز ان حدود سے صحیح نہیں ادا ہو سکا۔ بہر طور ہم یہ حدود اختیار کریں تصریحی مزیدی یا موسع تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے تمام تحلیلی تصدیقات تصریحی ہیں یعنے وہ جو موضوع کے تعقل میں شامل ہے اس کی تصریح کر دیتے ہیں۔ لیکن اس میں کلام ہے کہ اس کی تمام ترکیبی تصدیقات موسع ہیں یا نہیں ہیں سوائے شخصی تصدیقات کے جو کہ تجربے حال کی تحلیل کرتی ہیں خارج کی جائیں۔ نہ حد تصریحی کسی عنوان سے ان پر صادق آتی ہے جہاں عناصر موضوع از خود رکھ دیئے گئے ہیں جہاں ان تصدیقات پر صادق آتا ہے جہاں عناصر ہمارے تعقل میں ایک حقیقی وحدت اجتماع سے پیدا کرتے ہیں۔ لہٰذا یہاں جس کا پہلے ذکر کیا ہے یعنے وہ جن میں قرار داد معنے کی رو سے سچی ہیں جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا ایسی تصدیقات کو لفظی کہہ سکتے ہیں اور حقیقی کو ان کا مقابل قرار دیتے ہیں جن کا صدق ان معنوں پر موقوف نہیں جو معنے ہم نے لفظوں کو بخشے ہیں بلکہ وہ تصدیقات جو کوئی بات شے کی ماہیت کے بارے میں بیان کرتی ہیں خواہ جو کچھ ان تصدیقات میں بیان ہو وہ ضروری ہو۔ اس صورت میں خواہ وہ تحلیلی ہوں خواہ ترکیبی باعتبار اس معنے کے جو کانٹ کے اختیار کیے ہوئے

ہیں۔ یا محض واقعے کے تجربے پر موقوف ہوں اس صورت میں کانٹ ان کو ترکیبی کہتا۔ اس سے یہ ذمہ ہم پر نہیں عائد ہوتا کہ ہم تمام تعریف (حد) کو لفظی سمجھتے ہیں بلکہ صرف اس قدر کہ اگر کوئی تعریف جوکہ باعتبار مسمی تعریف ہے ایسے عناصر رکھتی ہو جو محض قرارداد سے لئے گئے ہیں جیسے ابتدائی اسکول کی تعریف جس کو ہم نے اوپر بیان کیا تھا تو اس صورت میں تصدیق لفظی ہے۔ بجائے دیگر اگر ہم چاہتے ہوں کہ یہ امتیاز تصدیقات میں ہو کہ وہ جن میں محمول موضوع کی تعریف کا جز ہے اور وہ جنمیں ایسا نہیں ہے تو اول کو ہم ذاتی اور دوسرے کو عرضی کہیں گے۔ (۱) اصطلاح ذاتی کو وسعت دیکے وہ صورتیں اس میں داخل ہو سکتی ہیں جوکہ وضعی ہوں اور بعض ذاتی تصدیقات اس قانون پر مبنی ہوں گی جو تناقض سے مانع ہے جب کہ دوسری تصدیقات میں وہی تصور ضروری اتصال عناصر کا شامل ہوگا جوکہ ایک واحد بنا پر تصدیقات کانٹ ضروری ترکیبی تصدیقات سے پیدا کرتی ہیں۔ یعنے بعض ان تصدیقات سے لفظی ہوں گی اور بعض حقیقی۔ اصطلاح عرضی اگر عرض اس معنے میں لیا جائے جوکہ ارسطاطالیس کے فقرہ جوکہ "بالذات عرضی" ایک قسم کے قابل استدلال شامل ہوں تو یہ کانٹ کے تمام ترکیبی تصدیقات پر حاوی ہوگا خواہ وہ تجربے پر مبنی ہوں جوکہ اس حد تک جو ہمارے ملاحظے میں آسکتے ہیں اور طرح بھی ہو سکتی ہیں یا اس بصیرت پر ان کی بنا ہو جو تصورات کے ضروری تعلق پر ہے۔ (۲) یہ ملاحظہ ہوگا کہ تین متقابل تقسیم تحلیلی و ترکیبی ذاتی و عرضی لفظی و حقیقی مساوی ہم معنے نہیں سمجھی جا سکتیں کیونکہ نہ وہ تقسیمیں ایک

---

(۱) وضعی یا قرارداد یعنے وہ جس کی ہم تعریف کر رہے ہیں کوئی شے ہماری مقرر کردہ ہے یا وہ جسے ہم تعریف کہتے ہیں ایک تصریح فطری کی ایک اصطلاح یا مصالحت ہے حقیقی معنوں میں تعریف کی کوئی تعریف وضعی نہیں ہو سکتا اشیاء ہی ہیں جوکہ وہ اصل فطرت میں ہیں۔

(۲) کانٹ کی اصطلاح میں خواہ ترکیبی ثانوی (نظری) ہوں خواہ اولی بدیہی۔

ہی اصل تقسیمی پر مبنی ہیں نہ وہ جامع اور مانع ہیں؎

دو ازروئے تقابل غیر اہم قسمیں تصدیقات کی قبل ختم ہونے اس باب کے بیان کی جا سکتی ہیں۔ اول استثنائیہ دوسری حصریہ۔ استثنائیہ تصدیق وہ ہے جو اپنے محمول[1] پہ سے موضوع کے اطلاق کا ایک جزء مستثنیٰ[2] کر دیتی ہے۔ حصریہ وہ ہے جو محمول کے مصداق کو موضوع پر محصور کر دیتا ہے۔ جیسے ایجاکی فریاد میں "میں خود ہیں صرف چھوڑ دیا گیا ہوں" یہ ظاہر ہے کہ ایک مفروضہ کل میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا خواہ محمول کا انقلاع ایک ہی جزء پر ہو یا سب سے انتزاع ہو صرف ایک جزء سے انقلاع ہو؎

جمیلہ صرف بہادروں کے سزاوار ہیں اس کے وہی معنے ہیں جو کہ شاعر نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے؎

کوئی سوائے بہادروں کے جمیلہ کے قابل نہیں ہیں مدرسین زمانہ متوسط نے ان تصدیقات[3] اور بعض اور صورتیں تصدیقات کی مختلطات میں داخل کی ہیں یعنے وہ تصدیقات جن کے معنے کی تصریح صرف ایک سے زیادہ تصدیقوں سے ہی ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ تصدیق کوئی سوائے بہادروں کے حسینوں کے قابل نہیں ہیں۔ اس میں دو تصدیقیں

---

(۱) ٹھیک ٹھیک وہ جو دوسری طور سے موضوع ہوتا جب وہ مستثنیٰ ہو گیا تو پھر اس کو جزء تصدیق نہیں کہہ سکتے صریحاً اب موضوع کا اطلاق اس پہ نہیں ہو سکتا ۱۲ مصر

(۲) استثنا کی تعریف میں قدیم کتب میں لکھا ہے کہ مستثنیٰ وہ ہے کہ اگر استثنا نہ کی جاتی تو مستثنیٰ بھی مستثنیٰ منہ میں شامل ہوتا مثلاً میرے پاس سب اہل قوم آئے مگر رئیس قوم مع خاندان نہیں آئے ظاہر ہے کہ قوم میں رئیس قوم اور اس کا خاندان بھی داخل ہے اگر استثنا نہ ہوتا تو یہ بھی آنے والوں میں شامل سمجھے جاتے ۱۲۔

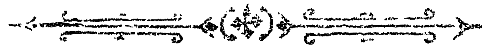
(۳) یہ تقسیم اس طرح کتب قدیمہ میں ہے اور وہ زیادہ تر واضح ہے کہ قضیۂ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں یا وہ مانعۃ الجمع والخلو ہو جیسے عدد یا زوج ہے یا فرد یا مانعۃ الجمع ہو فقط مثلاً

ضمناً شامل ہیں بہادر حسینوں کے قابل ہیں اور جو بہادر نہیں ہیں حسینوں کے قابل نہیں ہیں غیر محدود تصدیق بھی مختلط ہے کیوں کہ اگر میں کہوں پارلیمنٹ اجلاس نہیں کرتی ہے تو ضمناً میری مراد ہے کہ پارلیمنٹ اجلاس نہیں کرتی اور اس کے علاوہ کسی اور حالت میں ہے ؟

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ یہ شے یا درخت ہے یا پتھر یا یا تو مانعۃ الخلو ہو فقط مثلاً زید یا دریا میں ہے یا غرق نہیں ہوا۔ پہلا قضیہ جب کہ مانعۃ الجمع و مانعۃ الخلو ہے حقیقۃً کہلاتا ہے ۱۲-

باب نہم

تصدیقات میں استغراق و عدم استغراق حدود کی بحث



ہم نے باب گذشتہ میں ملاحظہ کیا کہ تمام تصدیقات کیفیت کے اعتبار سے یا ایجابی ہیں یا سلبی اور کمیت کے لحاظ سے یا کلی سمجھے جا سکتی ہیں یا جزئی۔ یہ پچھلی تقسیم صحت کے ساتھ صرف اُن تصدیقات پر ٹھیک آتی ہے جنکا موضوع حد عام ہو اور اس واسطے شخصی تصدیقات پر درست نہیں آتی لیکن اس مقصد کے لیئے جس سے اُن کو کلی تصدیق کے ساتھ شمار کر سکتے ہیں یہ تقسیم مستغرق یا محصور[1] سے مقاصد زیر بحث یہ ہیں کہ حدود کی تقسیم محدود ہو جائے مع اُن امور کے جو اُن سے متعلق ہیں ایک حد کو مستغرق کہتے ہیں جب کہ اُس کا استعمال اُس کے پورے اطلاق کے ساتھ ہو یا وہ کل جس پر یہ صادق آتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ تصدیق شخصی کا مصداق شخص واحد ہے اور تصدیق اُسی کا حوالہ دیتی ہے۔ موضوع کلی تصدیق کا عام ہے اور اُس کے مصداق کے افراد کا کوئی شمار کیوں نہ ہو لیکن چونکہ تصدیق کلی ہے اس لیئے اُن سب پر جاری ہو سکتی ہے۔ پس شخصی اور کلی تصدیق دونوں میں موضوع جن پر صادق آتا ہے اُس سب کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں موضوع مستغرق ہے اور کسی تصدیق میں حدود کے استغراق پر نظر کرنے پر

---

[1] واضح ہو کہ لفظ انگریزی ڈسٹری بیوٹڈ کا ترجمہ منقسم ہے لیکن منطق عربی کی اصطلاح مستغرق ہے بعض مترجمین محصور بجائے مستغرق لکھتے ہیں یہ غلط ہے اس لیئے کہ جزئیہ بھی منطق میں محصور ہے'' مـ

ہم شخصیہ کو کلیہ کے ساتھ ایک ہی طبقے (قطار) میں رکھتے ہیں۔

چونکہ ہر تصدیق کے لئے کمیت اور کیفیت دونوں ضروری ہیں اور ہر لحاظ سے دو شقیں (متبادلیں) کھلی ہوتی ہیں۔ تصدیق کی چار قسمیں دونوں اعتباروں کو ملانے سے ہوجاتی ہیں۔ ایجابی تصدیق یا کلی ہوگی یا جزئی۔

منطق میں ان چار حروف سے تعبیر کرتے ہیں۔

موجبۂ کلیہ ا۔ موجبۂ جزئیہ ی۔ سالبۂ کلیہ ع۔ سالبۂ جزئیہ و۔ پس موجبۂ دو تصدیقیں کلیہ ا اور ی جزئیہ ہیں۔ سالبہ دو تصدیقیں ع کلیہ اور و جزئیہ ہیں۔ تمام کلی تصدیقات یعنے ا اور ع کے موضوع مستغرق ہوتے ہیں جزئی تصدیقات کا موضوع مستغرق نہیں ہوتا۔ تمام سلبی تصدیقات کا محمول مستغرق ہوتا ہے کسی ایجابی تصدیق کا محمول مستغرق نہیں ہوتا اس لیئے کہ:۔

موجبۂ کلیہ (ا) میں موضوع مستغرق اور محمول غیر مستغرق ہے۔

سالبۂ کلیہ (ع) میں موضوع مستغرق اور محمول بھی مستغرق ہے۔

موجبۂ جزئیہ (ی) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول بھی غیر مستغرق ہے۔

سالبۂ جزئیہ (و) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول مستغرق ہے۔

یہ نہایت ضروری ہے کہ تصدیقات کی ان صفات سے واقف ہو بلکہ انکی مزاولت ہوجائے۔

ابھی بیان ہوا تھا کہ جس حد کو اس کے پورے مصداق کے لیئے استعمال کریں وہ مستغرق ہے مثلاً حد کتاب مستغرق ہے جبکہ قضیئہ بحوالہ تمام کتب کے مستعمل ہو اور غیر مستغرق ہے جبکہ کسی قضیئے میں تمام کتابوں کی طرف حوالہ نہو یہ ظاہر ہے کہ قضیئہ کلیہ کتب کے بارے میں خواہ ایجابی ہو خواہ سلبی سب پر حکم کرتا ہے۔ مثلاً

کل کتابیں چھاپنے سے پہلے لکھی جاتی ہیں۔

کوئی کتاب قبل سنہ ۱۴۵۰ء کے نہیں چھاپی گئی۔

بعض کتابیں بغیر شیرازہ بندی شائع کی جاتی ہیں۔

بعض کتابیں کبھی نہیں شائع ہوئیں۔

ان قضایا سے ظاہر ہے کہ موضوع کلی قضایا کا مستغرق اور جزئی قضایا کا غیر مستغرق ہے۔ اس کے لیئے مزید توضیح کی ضرورت نہیں ہے دو احتیاطیں بہر صورت بطور تنبیہ لکھی جاتی ہیں:-

(۱) موضوع قضیئے کا پوری موضوع حد ہے۔ اگر میں کہوں کہ تمام زمانہ متاخر کی کتابیں قابل انتقال چھاپے کے حرفوں سے چھاپی جاتی ہیں موضوع اس قضیئے کا کتابیں نہیں ہے بلکہ زمانہ متاخر کی کتابیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ میری یہ تصدیق تمام کتابوں کے بارے میں نہیں ہے مگر کل زمانہ متاخر کی کتابوں کے بارے میں ہے پھر بھی مستغرق ہے۔ لیکن اس قضیئے میں جواب لکھا جائیگا غیر مستغرق ہے۔ بعض کتابیں ڈھلی ہوئی تختیوں سے چھاپی جاتی ہیں میں ایک حد عام مثلاً کتاب کو بعض قیود سے تخصیص کر سکتا ہوں مگر پھر بھی وہ عام ہی رہتی ہے (مثلاً زمانہ متاخر کی کتابیں۔ وہ کتابیں جو الزیوزنے لیڈن میں چھاپی ہیں) اور یہ حدود مستغرق یا غیر مستغرق دونوں کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن اسمائے اشارہ یا اور لفظیں جو اُس کی عمومیت کو فنا کر دیتی ہیں (مثلاً وہ کتاب۔ وہ کتابیں وہ پہلی کتاب جس کا میں مالک ہوا) پچھلی صورت میں حد ایک لقب ہو جاتا ہے اور اسلیئے شخصی ہے یا (مثل اُن کتابوں) کے ایک مجموعۂ افراد ہے اور قضیہ کلیات کے طبقے (قطار) میں چلا جاتا ہے۔ لیکن حد عام جس کی تخصیص اسم اشارہ سے یا اور کسی طرح ہوئی ہو لقب کسی خاص فرد کا قرار دیا جائے وہ مستغرق نہیں ہوتا کیونکہ حوالہ اُن سب کی جانب نہیں ہے جن پر ان کا مصداق ہے لہذا کتاب غیر مستغرق ہے لیکن یہ کتاب مستغرق ہے اس قضیئے میں یہ کتاب دو بار اجلد بندی جا چکی ہے کیونکہ کتاب اور کتابوں کے لیئے مستعمل ہو سکتی ہے لیکن یہ کتاب صرف اُسی کتاب کے لیے مستعمل ہو چکی جس کتاب کی جانب میرا اشارہ ہے جب تک یہ ہے وہی کتاب مطلوب ہے نہ کوئی اور۔

(۲) جب ہم حدود کے استغراق کا بیان کرتے ہیں تو ہم ضرورۃً تصدیقات پر اطلاق کے اعتبار سے نظر کرتے ہیں نہ کہ مراد کے اعتبار سے اور بیشک ہمارا حوالہ بالآخر متعدد افراد اشیاء کی جانب ہے کلیات کے درمیان جو اتصال ہے

اُس کی جانب حوالہ نہیں ہے۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ایک تصدیق میں افراد کا حوالہ ہوسکتا ہے لیکن ضروری نہیں ہے اور ایسی تصدیق میں جو خصوصیت کے ساتھ کلی ہے اُس میں کوئی خاص تعقل افراد کا نہیں ہوتا۔ اس قول میں کہ مثلث کے زاویے برابر دو قائمے کے ہوتے ہیں میں جملہ افراد مثلثات کی جانب حوالہ نہیں کرتا جو کبھی موجود رہی ہیں یا جو موجود ہوسکتی ہیں۔ میں اُس ہیئت کا تعقل کرتا ہوں جو تمام مثلثات میں مشترک ہے اور یہ ہیئت از بسکہ امر واحد اور یکساں ہے تمام مثلثات میں پس صیغہ[1] واحد سے اس کو بول سکتے ہیں لہذا ہوسکتا ہے کہ یہ کہنا غلط معلوم ہو کہ ایسی تصدیق اپنے موضوع کو مستغرق کردیتی ہے اگر استغراق کے یہ معنے ہیں کہ اُس حد کا استعمال اُن سب کے لیئے ہو جن پر یہ حد صادق آتی ہے۔ کیونکہ تصدیق مذکور میں حد مثلث کو اُن افراد کے حوالے سے جن پر یہ حد صادق آسکتی ہے میں نے نہیں کہا ہے۔ لیکن یہ اس معنے سے صحیح ہے کہ جس کسی خاص مثلث کو تم فرض کرو میری تصدیق سب پر درست آئیگی۔ ہم کو اس خیال سے بچنا چاہیئے کہ ہر کلی تصدیق میں ہم تمام مختلف افراد کا تعقل کرتے ہیں جن پر حد موضوع محمول ہوسکتا ہے لیکن ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ہماری تصدیق اُن سب پر درست آتی ہے ؏

استغراق محمول کا کسی تصدیق میں عموماً موضوع کی تقسیم کی طرح فوراً نہیں سمجھا جاسکتا کیونکہ اطلاق محمول کا طبیعی طریقے سے ہمارے سامنے نہیں ہے ضابطہ یہ ہے کہ قضایائے سلبیہ میں محمول مستغرق ہوجاتا ہے ایجابیہ میں نہیں ہوتا خواہ وہ کلی ہوں خواہ جزئی دونوں کا یہی حال ہے ؏

---

(۱) میں اس کا انکار نہیں کرتا کہ تصدیق کے بنانے کے وقت ایک استحضاری مثلث کا تصور لازمی ہے ۱۲ مصنف

مصنف کا اشارہ اُس مذہب کی جانب ہے جس کے ماننے والے تصوریں کہلاتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ ہر چند تصور عام کا ہو لیکن تصور کرتے وقت ایک صورت کا استحضار ضروری ہے جس کو عندالذہن حاضر کرکے ہم عام پر کوئی حکم لگا سکتے ہیں ۱۲۔

کل واعظ نیکی کی ستائش کرتے ہیں بعض اس پر عمل بھی کرتے ہیں۔ یہ دیکھنا سہل ہے کہ یہاں ایک صورت میں میں کل کا حوالہ دیتا ہوں اور دوسری صورت میں بعض کا منجملہ اُن کے جن پر حد واعظ صادق آسکتی ہے۔ پس موضوع ایک صورت میں مستغرق اور دوسری صورت میں غیر مستغرق ہے۔ لیکن محمول کا کیا حال ہے؟ اس وجہ سے یہ مستغرق یا غیر مستغرق نہیں ہے کہ جملہ واعظوں یا بعض واعظوں کا حوالہ ہے۔ کیونکہ کسی حد کا مستغرق ہونا یا غیر مستغرق ہونا اس پر موقوف ہے کہ اپنے ہی اطلاق کے کل یا بعض کی طرف حوالہ دینے کے مستعمل ہوا ہو نہ کہ موضوع کے اطلاق سے جب پر یہ محمول ہے۔ اب دیکھو کہ حد ستائش کنندہ نیکی یا عامل نیکی کے اطلاق میں شامل ہے ہر وہ چیز جو نیکی کی ستائش یا نیکی کے عمل کے لیے کہی جا سکتی ہے ممکن ہے کہ واعظ ایسا کریں (یعنے نیکی کی ستائش کریں یا نیکی کو عمل میں لائیں) لیکن اور لوگ بھی ایسا کر سکتے ہیں (یعنے ستائش یا عمل) گو کہ وہ واعظ نہوں۔ پس یہ لوگ بھی محمول کے اطلاق میں داخل ہیں۔ لیکن جو اس طرح داخل ہیں وہ واعظوں پر محمول نہیں ہے۔ اس تصدیق میں کہ لا ر ہے میں ر کو لا پر حمل کرتا ہوں لیکن میں ر کو ض پر بھی حمل کر سکتا لا اور ض دونوں ر کے اطلاق میں داخل ہیں یا اُن میں جن پر ر صادق آتا ہے لیکن جب میں ر کا ایجاب کرتا ہوں تو میں اُس کے پورے اطلاق پر ایجاب نہیں کرتا کیونکہ اُس صورت میں جب میں کہوں کہ لا ر ہے میری یہ مراد ہوگی کہ یہ لا اور ض ہے اور اس کہنے میں کہ ض ر ہے میری یہ مراد ہوگی کہ ض لا ہے۔ پس محمول کا استعمال اپنے کامل اطلاق پر نہیں ہوا ہے یعنے غیر مستغرق ہے۔

ایجابی تصدیق کے محمول کا تعقل فی الواقع بالاطلاق نہیں ہوتا موضوع جس پر اس کا حمل ہوا ہے اُس کے اطلاق کا ایک جز ہے لیکن محمول میں اس اعتبار سے کہ وہ مقابل موضوع کا ہے میں ایک ہیئت (عنوان) یا وصف کا تعقل کرتا ہوں جو کہ موضوع سے متعلق ہے۔ بہت سی مشکل جو کہ مسئلۂ استغراق حدود کے ساتھ لگی ہوئی ہے وہ اس لیئے پیدا ہوتی ہے کہ اُس حد کو غیر مستغرق

دو طرح سے کہتے ہیں ایک وہ کہ جسمیں تصریح کے ساتھ جزء اطلاق کا حوالہ ہوتا ہے دوسری وہ جس میں جزو اطلاق کی تصریح بالکل نہیں ہوتی پہلے معنے کے لحاظ سے موضوع تصدیق کا غیر مستغرق ہے اس تصدیق میں بعض واعظ نیکی پر عمل کرتے ہیں یہاں میں تصریحاً اپنے بیان میں جزو اطلاق کا حصر کردیتا ہوں یعنے وہ جس پر حد واعظ کا اطلاق ہے۔ محمول ایجابی تصدیق کا دوسرے معنے سے غیر مستغرق ہے۔ جب میں کہتا ہوں کل واعظ نیکی کی ستائش کرتے ہیں اگرچہ یہ سچ ہے کہ واعظین سب کے سب بھی صرف ایک جز محمول کے اطلاق سے ہیں تاہم میں محمول میں اُس کے اطلاق کا تعلق ہی نہیں کرتا بلکہ مراد کا تعقل کرتا ہوں۔ حد کے اطلاق میں تمام تبادل انواع یا مختلف افراد شامل ہیں جنمیں حد کی حقیقت کا ظہور ہوا ہے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ محمول میں تبادل انواع اسی موضوع کے ہوں یا یہ کہنا کہ اُس کے مختلف افراد اتنے ہیں۔ بیضوی ایک قطع مخروطی ہے اطلاق محمول قطع مخروطی کا متبادلہ مکافی اور (ناقص) بیضوی ہے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ بیضوی یہ سب ہیں میں یہ کہنا نہیں چاہتا کہ یہ بیضوی ہے۔ میں عنوان یا مشترک ہئیت کا تعقل کرتا ہوں جو سب میں پائی جاتی ہے یعنے محمول کو مراد کے لحاظ سے استعمال کرتا ہوں پھر بھی یہ ایک جز محمول کے اطلاق کا ہے جس کا اس تصدیق میں حوالہ دیا گیا ہے لہٰذا اس تصدیق میں حد غیر مستغرق سمجھی جاتی ہے اگرچہ محمول میں اطلاق کا ہرگز لحاظ نہیں کیا جاتا ؛

سلبی تصدیق میں۔ بجائے دیگر۔ محمول کا انکار اس کے پورے اطلاق کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ قیصر اولوالعزم نہیں ہے سیکڑوں صورتیں اولوالعزمی (حوصلہ مندی) کی نوع انسان میں ہیں لیکن جب میں قیصر کی اولوالعزمی کا انکار کرتا ہوں تو میں ان سب کا انکار کرتا ہوں تمام اس سے کہ خواہ تصدیق کلی ہو خواہ جزئی ہو۔ کوئی مسلمان موت سے نہیں ڈرتا۔ خواہ میں اُن مختلف صورتوں پر نظر کروں جو خوف مرگ کی ہوتی ہیں یا اُن افراد کا لحاظ کروں جن میں یہ خوف ظاہر ہوا ہے اگر میں محمول کو موضوع مسلمان سے سلب کروں تو میں اُن تمام صورتوں کا انکار کرتا ہوں جو خوف مرگ

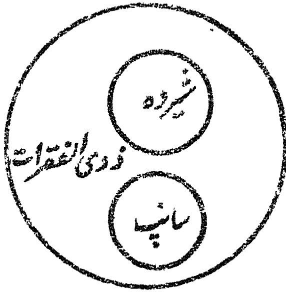
نے اختیار کی ہیں یا اس سے انکار کروں کہ مسلمان اُن افراد سے ہیں جن میں یہ خوف ظہور پذیر ہوا ہے لیکن بعض بحری جانور ذوی الفقرات نہیں ہیں ان جانوروں سے صرف اس کا میں انکار نہیں کرتا کہ وہ کتے یا بلیاں یا میں (چھوٹے منھ کی ایک مچھلی) یا سالمن نہیں ہیں جو ذوی الفقرات کے اطلاق کا ایک جز ہیں بلکہ ذوی الفقرات ہونے کی ہر صورت سے اُن کے بارے میں انکار کیا گیا ہے۔ سلبی تصدیق میں محمول کا بالکلیہ انکار کیا جاتا ہے ایجابی تصدیق میں موضوع ضرورۃً محمول کے اطلاق کا جز ہوتا ہے۔ سلبی تصدیق میں ضرورۃً موضوع محمول سے اطلاق کا جز نہیں ہوتا ہے اور یہ کہنا کہ موضوع محمول کے اطلاق کا جز نہیں ہے یہ کہنا ہے کہ محمول کا پورے اطلاق کے ساتھ انکار کیا گیا ہے"؛

لیکن یہاں پھر ابتداءً محمول کے (معنے) مراد میرے ذہن میں ہیں۔ جب میں کہتا ہوں کہ بروٹس ایک معزز انسان ہے۔ وہ شخص صرف جس کا حوالہ دیا گیا ہے بروٹس ہے گو کہ وہ سب معزز انسان ہیں جنھوں نے قیصر کو قتل کیا جب میں کہتا ہوں قیصر اولوالعزم نہ تھا ضرور نہیں ہے کہ میں کسی اور کا تعلق کرتا ہوں جو اولوالعزم تھا یہ ایک وصف ہے جس کا میں ایک صورت میں (اقرار) کرتا ہوں اور دوسری صورت میں انکار قطع نظر اس سے اگر میں ایجابی تصدیق میں محمول کے اطلاق پر توجہ کروں تو بھی میں کل پر حکم نہیں کر سکتا۔ اور نہ صرف جز پر حکم کرنا چاہتا ہوں یعنے اُسی تصدیق کے موضوع پر وہ جس پر میں سلبی تصدیق میں حکم لگاتا ہوں اگر میں موضوع کے اطلاق پر توجہ بھی کروں تو میں سب کا انکار کروں گا سائکلوائڈ (تدویرہ)[1] قطاع مخروطی نہیں ہے۔ اگر مجھکو یاد ہے کہ قطوع مخروطی میں زائد مکافی ناقص (بیضوی) داخل ہے تو میں کہہ سکتا ہوں کہ تدویرہ (سائکلوائڈ) نہ

---

[1] ایک خط مستقیم پر دائرے کے حرکت کرنے سے جو شکل بیضوی نما پیدا ہوتی ہے اُس کو تدویرہ کہتے ہیں"

زائد ہے نہ مکانی نہ ناقص یعنے بیضوی ؟
ہم سلبی تصدیق میں ابتداءً محمول کے اطلاق کا تصور نہیں کرتے لیکن اگر ہم اس کا تصور کریں بھی تو ہم کو بالکلیہ انکار (انتزاع) کرنا ہوگا۔ ورنہ ہماری تصدیق کے وہ معنے نہیں ہوں گے جو کہ ہمارا مقصود ہے کہ یہ معنے ہوں۔ پس محمول مستغرق ہے۔ دسواں نہیں رقص کرتا۔ ہم اُن کا تصور نہیں کرتے جو کہ رقص کرتے ہیں لیکن ریچھ بھی ناچتے ہیں اور اس وجہ سے محمول کے اطلاق میں داخل ہیں اگر محمول کا انتزاع کامل اطلاق کے ساتھ نہ ہو تو قضیے کے صدق کے ساتھ اس کا توافق ہوگا کہ دسویں ریچھ ہیں اور اگر محمول صرف جزئی جز اطلاق کے حوالے سے استعمال ہو تو قضیے کے یہ معنے ہونگے کہ دسویں ریچھ نہیں ہیں ؟



[بعض اوقات دوائر کے نقش سے موضوع اور محمول کے اطلاق کو تعبیر کرکے حدود کا استغراق بیان کیا جاتا ہے۔ جمع کردہ شیردہ کو ایک دائرے میں اور سانپوں کو دوسرے میں اس صورت میں اگر کوئی سانپ شیردہ نہیں ہے تو سانپ شیردہ رقبے سے خارج واقع ہوں گے اور اگر بعض ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہیں تو کچھ حصہ ذوی الفقرات رقبے کا کل شیردہ رقبے سے خارج واقع ہوگا درانحالیکہ اگر بعض ذوی الفقرات شیردہ ہیں تو کچھ حصہ ذوی الفقرات رقبے کا شیردہ رقبے کے کل یا صرف جز پر منطبق ہوگا اور اگر سب شیردہ ذوی الفقرات ہیں تو شیردہ رقبہ بالکلیہ ذوی الفقرات رقبے کے اندر داخل ہوگا۔ لیکن جملہ اعتراضات جو اس شکل میں ایک بڑی قسم کو ایک چھوٹی قسم سے منطقی نسبت کے اظہار پر ہیں بعینہ استغراق حدود کو اس طرح تعبیر کرنے پر بھی ہوں گے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قضیۂ سالبہ سانپ شیردہ نہیں ہیں تمام سانپوں کو کل قسم شیردہ سے خارج کرتا ہے نہ صرف اُس کے ایک جز مثلاً انسان سے

لیکن ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ایک قسم کوئی رقبہ ہے جس میں ضلعے کٹے ہوئے ہیں وہ جن کو انواع کہتے ہیں یا ایک مجموعہ ہے جس میں انواع ترکیبی اجتماعات ہیں]

جس شخص کو اس کا تحقق ہو جائے کہ محمول کسی قضیئے کا اطلاق کے ساتھ نہیں متصور ہوتا اُس کو معلوم ہوگا کہ مسئلہ کمیت (تقدیر) محمول میں کوئی صدق نہیں ہو سکتا لیکن اس مسئلے کی ممتاز مصنفوں نے حمایت کی ہے منجملہ سر ولیم ہیملٹن ہیں جو اس کے موجد ہیں اور اسٹینلی جیونس لہٰذا شاید اس پر نظر کرنا مناسب ہو۔ نہایت سہولت سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ جھوٹا ہے اور ذی شعور طالب علم جو اتفاقاً پیچ در پیچ اصطلاحات میں جو اس پر مبنی ہیں اولجھ کر ٹھوکر کھائے اس بات کو معلوم کرکے کہ اس مسئلے کی بنا ایک بے فائدہ اصل ہے یاد کرنے کی صعوبت سے محفوظ ہو کر خوش ہوگا۔

تقدیر محمول سے مراد ہے کہ جس طرح قضیئے کے موضوع کے ساتھ کمیت کی علامت لگائی جاتی ہے اسی طرح محمول کے ساتھ بھی لگائی جائے۔ اس طرح بجائے چار صورتوں کے (موجبہ کلیہ ا موجبہ جزئیہ ی سالبہ کلیہ ع سالبہ جزئیہ و) کے آٹھ ہو جائیں گی۔

یو[1]	کل لا کل د ہے	کل نظام عضوی کل فانی ہیں۔
ا	کل لا بعض د ہے	کل انسان بعض فانی ہیں۔
ے	بعض لا کل د ہے	بعض فانی کل انسان ہیں۔
ی	بعض لا بعض د ہے	بعض انسان بعض تیز رفتار ہیں۔
ع	کوئی لا کوئی د نہیں ہے	کوئی سانپ کوئی شیردہ نہیں ہے۔
ھ	کوئی لا بعض د نہیں ہے	کوئی انسان بعض شیردہ نہیں ہیں۔
و	بعض لا کوئی د نہیں ہے	بعض ذوی الفقرات کوئی شیردہ نہیں ہیں
او	بعض لا بعض د نہیں ہے	بعض شیردہ بعض ذوی الفقرات نہیں ہیں

[1] تقدیر یا عدم تقدیر طرفین سے قضیے کی آٹھ صورتیں ممکن ہیں:۔
موجبہ محصور الطرفین موجبہ محصور الموضوع موجبہ غیر محصور الطرفین موجبہ محصور المحمول سالبہ محصور الطرفین سالبہ محصور الموضوع سالبہ غیر محصور الطرفین سالبہ محصور المحمول۔

اس طریق بیان کی حمایت میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ جیسے وہ قضایا جنکے محمول کے ماقبل کل ہے اور اس کی مطابقت سے وہ قضایا جن کے محمول کے ماقبل بعض ہے ان کے معنے ایک ہی نہیں ہیں اور ہم کو ضرور جاننا چاہیئے کہ ہم کیا معنے لیتے ہیں جب ہم حکم کرتے ہیں تو ہم کو اس کا اظہار بھی چاہیئے۔ اگر یہ صورت ہو تو بیشک تعجب کی بات ہے کہ کسی زبان نے اس کو ظاہر نہیں کیا اور نہایت اطمینان کے ساتھ حکم کیا جاسکتا ہے کہ ان قضیے کی آٹھوں صورتوں سے کوئی بھی اس معنے کو نہیں ظاہر کرتا جو کہ تصدیق بناتے وقت ہمارا مقصود ہوتا ہے (اگرچہ بعض اٹن میں سے پورٹ نشو (دست بقچہ)[1] کے اندازے اس معنے کو ظاہر کرتے ہیں جو دو تصدیقوں کے بنانے کے وقت ہمارا مقصود ہوتا ہے) اور اس کا سبب کہ کیوں ہم اپنے قضیے میں نہ ظاہر کریں کہ ہم کل مراد لیتے ہیں یا بعض یہ ہے کہ ہم ان دونوں سے ایک کو بھی مراد نہیں لیتے نہ کل بعض فرض کرو قضیہ ا (موجبہ کلیہ) یہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کل لا دہے ہم کو بتایا گیا ہے کہ ہم اسے اسی طرح کہیں کل لا بعض ہے کل انسان بعض فانی ہیں وہ کونسے[2] سے فانی ہیں؟ گھوڑے؟ کھیت کی گھانس؟

---

[1] پورٹ نشو (دست بقچہ) کے اندازے مصنف کی یہ مراد ہے کہ جس طرح ہم اپنے کل اسباب کو ایک دست بقچے میں بند کر دیتے ہیں اسی طرح ان قضایا کے بنانے والے چاہتے ہیں کہ افراد موضوع و محمول کا حصر کر دیا جائے۔ مصنف کا یہ اعتراض بہت ہی وقعت رکھتا ہے کہ کسی زبان میں اس قسم کے قضایا طبعی طور سے موجود نہیں ہیں اگر یہ طریقہ عمدہ ہوتا تو ہم کو زبانوں میں اس کے طبعی نمونے ملتے جب کہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ طریقہ طبعی طور سے غیر مقبول واقع ہوا ہے ۱۲۔

[2] مقصود یہ ہے کہ فانی کے اطلاق میں گھوڑے بھی ہیں گھانس بھی ہے اور اسی طرح ہزاروں اشیا فانی ہیں جب ہم نے کہا کل انسان بعض فانی ہیں تو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انسان فانی کے اطلاقات میں سے کس میں داخل ہے یہ بڑا نقص ہے فانی کے اطلاق بھی داخل ہیں پس لامحالہ یہی جزو اطلاق مراد ہوگا تو قضیے کا ماحصل یہ ہوا کہ کل انسان بعض انسان ہیں یا کل انسان کل انسان ان میں سے کوئی صورت معناً درست نہیں ہے ۱۲۔

ظاہر ہے کہ یہ نہیں بلکہ صرف انسان تاہم قضیے کے یہ معنے مشکل سے ہو سکتے ہیں کہ کل انسان انسان ہیں قضیہ انسان کے بارے میں کچھ ہم کو بتاتا ہے کیا اُن کے بارے میں ؟ کہ وہ مرجاتے ہیں قضیہ یہ نہیں بتاتا کہ مرنے والوں میں کونسی قسم انسان ہیں۔ ہم پہلے ہی جانتے ہیں کہ وہ انسان ہیں لہذا محمول میں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے ؛

لیکن اس قول میں کہ کل انسان کل فانی ہیں اور اس قول میں کہ کل انسان بعض فانی ہیں فرق ہے پہلے کے ضمناً یہ معنے ہیں کہ دونوں حدیں محصور ہیں یعنے اور کوئی فانی نہیں ہے سوائے انسان کے دوسرا یعنے انسان فانی ہیں لیکن ایک غیر معین سلسلہ اشیاء کا بلیاں کتے گھوڑے گدھے وغیرہ انسان کے سوا ایسے ہی ہیں کیا اس فرق کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے ؟

بلاشک ضروری ہے لیکن اس کے لئے ایک اور قضیئے کی ضرورت ہے کل انسان فانی ہیں۔ بعض فانی انسان نہیں ہیں۔ اِس بات کی معرفت کیلئے کہ انسان مرجاتے ہیں ہم اس کی تصدیق نہیں کرتے کہ اور کوئی قسم بھی مرجاتی ہے۔ اگرچہ جب ہم یہ کہتے ہوں کہ انسان مرجاتے ہیں ہم یہ بھی جانتے ہوں (کہ اور قسمیں حیوان کی بھی مرجاتی ہیں) لیکن اس تصدیق کا کہ انسان مرجاتے ہیں وہ کوئی جز نہیں ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان مرجاتے ہیں ہم ماورا مضمون اُس قضیے کے بہت سی باتیں جانتے ہیں مثلاً آفتاب درخشاں ہے ہمارے پیروں میں درد ہے۔ لیکن کوئی بھی یہ نہ مانے گا کہ ازبسکہ ہم تصدیق بناتے وقت ان امور کو جانتے ہیں لہذا تصدیق میں اس کو داخل کرنا چاہیئے۔ اس کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس تصدیق کے وقت کہ انسان مرجاتے ہیں یہ واقعہ کہ اور مخلوقات بھی داخل کیئے جائیں جو مرجاتے ہیں صرف اس لیئے کہ ہم یہ جانتے ہیں۔ کل انسان بعض فانی ہیں ایک تصدیق نہیں ہے بلکہ ایک دست بقچے کے انداز کا قضیہ ہے۔ دو تصدیقیں ایک جملہ (جو نحوی اعتبار سے جملۂ واحد ہے) میں بیان ہوئی ہیں ؛

یہ سچ ہے کہ بعض تصدیقات میں ہم صراحتاً موضوع اور محمول دونوں

کے محصور ہونے کا تعقل کرتے ہیں۔ تحدید (تعریف) میں ضرور ایسا کرنا چاہیئے
ہونٹم حاصل ضرب مادہ اور سرعت کا ہے دولت وہ ہے جو تبادلے میں قیمت
رکھتی ہو۔ ان صورتوں میں یہ ہمارے تعقل میں داخل ہے کہ مادہ اور سرعت کو
ضرب دینے سے مونٹم ہوتا ہے یا وہ جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہے دولت
ہے لیکن ایسی تصدیقیں اس صورت سے کہ کل لا کل ب ہے کا حقہ نہیں
بیان ہوتیں۔ ہم تمام افراد مونٹم یا تمام نمونے دولت کے نہیں تعقل کرتے
بلکہ مونٹم اور دولت ان میں سے ہر ایک کو ایک شئے واحد سمجھتے ہیں۔ پھر
اس صورت سے کہ کل لا کل ب ہے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ لا اور ب
مختلف چیزیں ہیں حالانکہ تمام قوت تعریف کی یہ ہے کہ یہ حکم کیا جائے کہ
موضوع اور محمول معرف (بالفتح وہ شئے جس کی تعریف کی گئی) اور معرّف
(بالکسر) دونوں ایک ہی ہیں ؀

ایسے قضایا ہیں جن کی حدوں کا محصور ہونا معلوم ہے مثلاً کل
تساوی الاضلاع مثلثیں تساوی الزوایا ہوتی ہیں لیکن یہ تعریف (تحدید)
نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ ان کو بھی اسی صورت کل لا کل ب ہی سے
بیان کرنا چاہیئے اور یہ کہنا چاہیئے کہ کل مثلثیں تساوی الاضلاع کل
تساوی الزوایا ہیں۔ لیکن اس سے ٹھیک مفہوم دوسرے قضیئے کا نہیں ظاہر
ہوتا کیونکہ ہم نے مانا کہ بیان دعوے کرتے وقت ہم جانتے ہیں کہ حدیں
محصور ہیں لیکن ہمارا مقصود یہ ہے کہ مثلث کے دو وصفوں کے لازم ملزوم
ہونے پر حکم لگایا جائے۔ اس سے یہ نتیج ہوتا ہے کہ ہر مثلث جس میں
ایک وصف پایا جاتا ہے دوسرا بھی پایا جاتا ہے لیکن وہ جس سے ایک
وصف کا ظہور ہوتا ہے ایک علحدہ طبقہ مثلثوں کا نہیں ہے اُن مثلثوں سے
جس سے دوسرا وصف ظاہر ہوتا ہے۔ کلیت کی علامت محمول کے
ماقبل رکھنے سے جس طرح موضوع کے ماقبل رکھی گئی ہے ہم تصدیق کے
ذریعے سے یہ ظاہر کرانا چاہتے ہیں گویا کہ ایک حد کے اطلاق کا دوسرے
حد کے اطلاق پر ایجاب کیا گیا ہے (اور اگر ہم افراد کا لحاظ کریں) تو یہ

ایک حد کے مصداق میں جو افراد داخل ہیں اُس کا ایجاب دوسری حد کے مصداق کے افراد پر کیا گیا ہے۔ لیکن[ل] یہ یا محال ہے اگر افراد مختلف ہوں یا تکرار بیجا ہے اگر افراد بعینہ وہی ہوں؛

کل کسی محمول کا جز نہیں ہو سکتا الّا جہاں (جیسے مثلاً یہ سب جواری ہیں) موضوع مجموعی ہو۔ اگر یہ تصدیق کلی کہ کل جاندار چیزیں تولید مثل کرتی ہیں تو پھر یہ ہر جاندار شئے پر صادق آئیگا لہذا ایس پر بھی صادق آئیگا۔ اگر میں داخل کرسکتا ہوں تکمیل کے ساتھ ایس کو بھی محمول میں تو اُس وقت میں یہ صحیح ہوگا کہ ایس تکمیل کے ساتھ تولید مثل کرتے ہیں۔ لیکن میں کل کو محمول میں نہیں داخل کر سکتا کیوں کہ اُس صورت میں چونکہ کل جاندار چیزیں کل وہ چیزیں ہیں جوکہ تولید مثل کرتی ہیں ایس کل وہ چیزیں ہوں گی جوکہ تولید مثل کرتی ہیں اور یہ باطل ہے۔ محمول تصدیق کا کلی افرادی کی حیثیت سے ہر چیز پر جوکہ موضوع میں داخل ہے ایجاب کیا جاتا ہے لیکن وہ محمول جس کی کمیت کل سے بیان کردیجائے وہ صرف کلی مجموعی کی حیثیت سے موضوع پر صادق آتا ہے۔ کوئی متساوی الاضلاع مثلث کل متساوی الزوایا مثلثیں نہیں ہے تو کل متساوی الاضلاع مثلثیں کس طرح ہو سکتی ہیں؟

قضیئے کے معنے صرف یہ ہیں کہ کل متساوی الاضلاع مثلثیں متساوی الزوایا ہیں اور بالعکس۔ اور جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے یہ دست بقچے کی وضع کا قضیہ ہے اور تصدیق واحد نہیں ہے۔

یو موجبہ (محصور الطرفین) صورت قضیئے کی فی الجملہ بسط کے ساتھ بیان کی گئی کیونکہ یہ ایک طور سے سلسلۂ ہٰذا کے عمدہ ارکان سے ہے تصدیقات کلیہ جن کے حدود محصور ہیں اُن تصدیقات سے فرق

ل جب ہم نے کہا کل لا کل د ہے دو حال سے خالی نہیں یا تو جو لا ہے وہی د ہے اس صورت کل لا کل د ہے کے معنے ہوئے کل لا کل لا ہے یہ تکرار بیجا ہے یا مختلف ہے لا سے یعنے غیر لا اس صورت میں کل لا کل د ہے کہ معنے ہوئے کل لا غیر لا ہے یہ محال ہے ۱۲۔

رکھتی ہیں جن کے حدیں محصور نہیں ہیں اور اُن سے ایک اہم قسم تصدیقات کی نکلتی ہے۔ اور ان کا کوئی خاص ذکر تصدیقات کی اس رباعی تقسیم (ا ع ی و) میں نہیں ہے۔ یہ بالکل غلط بیان کیا گیا ہے کہ ارسطا طالیس نے ان تصدیقات کے بارے میں فروگذاشت کی۔ بلکہ برخلاف اسکے ارسطاطالیس نے علوم میں ان کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ اس مفروضہ تسامح کے علاج کے لیئے مسلۂ تقدیر محمول ہمارے سامنے ایک بالکل غلط تحلیل پیش کرتا ہے جس کے فساد کو خود ارسطاطالیس نے واضح کردیا تھا[۱]۔ اس تحلیل میں حدود کے مفہوم کا بالکل لحاظ نہیں کیا گیا یہ دعوی کر کے کہ موجودہ تقسیم قضایا میں جو نقص ہے اسکی تکمیل کی جائیگی خود اہم اختلاف کو نظرانداز کردیا۔ ہم نے دیکھا کہ اس صورت کے قضیے کل لا د ہے سے[۲] دو قسم کی تصدیقیں تعبیر کیجاتی ہیں جو کہ عقلاً مختلف ہیں۔ یا اس اعتبار سے کہ کلیت حقیقۃً مراد ہو لا باعتبار لا ہونے کے د ہے یا صرف تعداد مقصود ہو یعنے وہ افراد جن پر لا صادق آتا ہے د ہیں۔ یہ امتیاز خواہ کلی تصدیقات میں ہو

۱؎ انسان کلی ہے۔ جب میں کہتا ہوں کل انسان حیوان ہیں تو میں ایک کلی پر کلیتہً حمل کرتا ہوں جب میں کہتا ہوں بعض انسان گورے ہیں تو میں ایک کلی پر جزئی یا بطور جزکے حمل کرتا ہوں ارسطاطالیس الفاظ مذکورۂ بالا کے بعد کلام کو اسطرح جاری کرتا ہے کہ محمول مثل موضوع کے کلیتہً نہیں لیا جاسکتا (یعنے نہ کلی کی حیثیت سے بلکہ اپنے کامل اطلاق کے ساتھ) لیکن اُس کلی کی صورت میں جو کہ محمول ہے یہ صحیح نہیں ہے کہ کلیتہً حمل کیا جائے کیونکہ ایجاب درست نہیں ہو سکتا جو کہ محمول کے ساتھ اطلاقاً کلیت لگائی جائے جیسے کل انسان کل حیوان ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر انسان کل حیوان ہیں۔ بلکہ وصف کا جملہ عموماً نہ چاہیئے میری مراد ہے مثلاً حیوان کو بالکلیہ انسان پر یا علم کو بالکلیہ موسقی پر بلکہ صرف موضوع کی پیروی کی جائے جیسا کہ ہمارے مقدمے سے واضح ہے کیونکہ دوسری صورت بے فائدہ اور غیرممکن ہے جیسے کل انسان کل حیوان ہیں یا عدالت کل نیکی ہے۔

جس کی حد میں محصور ہیں (یا) یا نہیں ہیں (ا) اس مسئلے میں ملحوظ نہیں رہا بلکہ بجائے ان کے دو قسمیں پیش کی جاتی ہیں جو ہمارے مقصود کو محمول کے ساتھ کمیت کی علامت لگا کے غلط بیان کرتی ہیں؛

سوجبۂ جزئیہ کے دفعیہ کے لئیے مختصر بیان کافی ہوگا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ بجائے بعض لا ء ہے کے یا تو کہا جائے بعض لا بعض ء ہے بعض لا کل ء ہے اول کو لیجئے بعض لا بعض ت ہے۔ ہم فوراً یہ سوال کریں گے کون سے لا کون سے ء ہیں اور اس کا صرف یہی جواب ہے کہ وہ لا جو ء ہیں وہی وہ ء ہیں جو لا ہیں۔ بعض بونے والے کھیت کاٹنے والے ہوتے ہیں اگر اس کے یہ معنے ہیں بعض بونے والے بعض کھیت کاٹنے والے ہوتے ہیں اس کے یہی معنے ہو سکتے ہیں کہ بونے والے جو کھیت کاٹتے ہیں وہی کھیت کاٹنے والے ہیں جو بوتے ہیں دوسری صورت بعض لا کل ء ہیں۔ بعض حیوان کل سور ہیں (کیونکہ اس کے یہ معنے نہیں ہو سکتے کہ سب اُن میں سور ہیں جیسے ہم کہہ سکتے ہیں بعض خاندانوں میں سب بھنگا دیکھتے ہیں اس کے یہ معنے ہیں کہ تمام ارکان بعض خاندانوں کے بھنگا دیکھتے ہیں) کون سے جانور سب سور ہیں؟ بلاشک وہی جو خود سور ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ قضیے کے یہ معنے ہیں کہ سوائے سور کے اور حیوانات ہیں تو پھر حقیقی موضوع تصدیق کیلئے یہ ہوگا کہ اور حیوانات ہیں (جو کہ سور نہیں ہیں) نہ وہ جیسا کہ اس صورت کا مزعوم ہے وہ حیوانات جو کہ سور ہیں۔ اور اگر کہا جائے اس قضیے کے یہ معنے ہیں کہ کل سور حیوان ہیں اور بعض حیوانات سور نہیں ہیں تو پھر ہم کہیں گے کہ یہ دو قضیے ہیں جنکی ایک جملے میں بندش ہوئی ہے۔ تصدیق کیا ہے اور اور تصدیق کی ہئیت کیا ہے یہ سوال ہمارے تعقل پر عود کرنے سے تحقیق ہوتے ہیں نہ کہ لفظی تصنع سے جن کو ہم اُن کے اظہار کیلئے مقرر کریں۔ یہ تعقل کرنا کہ کل سور حیوان ہیں اور بعض حیوان سور نہیں ہیں یہ دوبار حکم لگانا ہے نہ کہ ایک بار گو کہ ہم اس کو ایک دُہری تصدیق کو اس صورت

میں لکھدیں بعض حیوان کل سُور ہیں۔
سلبی تصدیق کو کمیت محمول فاسد کر دیتی ہے۔ سالبۂ کلیہ کی دو صورتیں تجویز ہوئی، ہیں کوئی لا کوئی د نہیں ہے اور کوئی لا بعض د نہیں ہے پہلی قائم رہسکتی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں اگر لا د نہیں ہے تو یہ کوئی صورت یا قسم د کی نہیں ہے۔ دوسری ہم کو حیرت میں ڈال سکتی ہے۔ یہ لا سے بعض جزو اطلاق د کو انتزاع کرلی ہے سُور مثلاً حیوان کا جزو اطلاق ہے اور بھیڑیاں سُور نہیں ہیں لہذا بھیڑیاں بعض حیوان نہیں ہیں لیکن یہ اُنکے حیوان ہونے کے لیئے بالکل درست ہے پس کوئی لا بعض د نہیں ہے کل لا د ہے کہ ساتھ درست ہے اور جو اس کے معنے ہیں وہ یہ ہیں کہ بعض د لا نہیں ہیں خواہ کوئی لا د ہو خواہ نہو یہ مشتبہ رہجاتا ہے۔ سالبۂ جزئیہ باقی رہجاتا ہے بعض لا کوئی د نہیں ہے اور بعض لا بعض د نہیں ہے۔ پھر پہلا قائم رہیگا لیکن دوسرے کے معنے کیا ہیں؟ اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ بعض لا ہرگز د نہیں ہیں جیسے بعض حیوان ہرگز سُور نہیں ہیں بلکہ کچھ اور ہیں (جیسے بھیڑیں یا گائیں) کیونکہ یہ صورت بعض لا کوئی د نہیں ہے سے ظاہر ہوتی ہے۔ اس کے صرف یہ معنے ہیں کہ بعض د کے (افراد) میں جو کہ بعض لا کے (افراد) سے جداگانہ ہیں یعنے گو کہ بعض لا د ہو لیکن وہ ہر د نہیں ہیں۔ بعض قاتل نہیں پکڑے جاتے معنے رکھتا ہے لیکن بعض قاتل بعض پکڑے جاتے نہیں ہیں اگر اس کے کچھ معنے ہیں تو یہ ہیں ازبسکہ مچھلیاں اور کرکٹ کے گیند بھی پکڑے جاتی ہیں۔ اور بعض قاتل وہ نہیں ہیں اسطرح کہ اگر قضیہ کاذبہ ہو تو وہ مچھلیاں اور کرکٹ کے گیند اور ہر چیز جو کبھی پکڑی جاتی ہے۔ یہ نقیض محال تصدیق کی ہے بعض لا کل د ہے۔ لیکن چونکہ وہ تصدیق کبھی نہیں بناتے اس لیئے ہم کو اُس کے نقض کرنیکی بھی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم یہ وہ صورتیں تصدیق کی ہیں جن کے اب تک فروگذاشت[1] کرنے پر محمول کی تقدیر کرنے سے منطق ہی کو مردود کیئے دیتے ہیں۔

---

[1] ہم بعض صورتیں پیش کرتے ہیں جن کو صاحبان کمیت محمول نے

پس آٹھوں صورتوں میں تصدیقات کی جن کے محولات کی تقدیر کی گئی سوائے ع و و (سالبۂ کلیہ سالبہ جزئیہ) کے سب فاسد ہیں اور اُن کی ترجمانی اس طرح کی جاتی ہے کہ ناواجب زور محمول کی حیثیت اطلاق پر پڑتا ہے حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی تصدیق کے محمول کے ماقبل کل یا بعض علامت کمیت لگائیں تو ہم پر پابندی عائد ہوتی ہے کہ ہم مختلف افراد (یا انواع) جو محمول کی صفت کے ہیں اُن کا تعقل کریں نہ کہ محض صفت یا کلی کا۔ ہم اس کے پابند ہیں کہ محمول کے اطلاق کا لحاظ رکھیں اور یہ ہم درحقیقت نہیں کر سکتے۔ ہم ایک حد کے اطلاق کو دوسری حد کے اطلاق پر حمل نہیں کر سکتے۔ اگر ایک مجموعہ افراد کا یا انواع کا کسی تصدیق کا موضوع ہو تو دوسرا مجموعہ اُس کا محمول نہیں ہو سکتا۔ کل "لا بعض ء" ہے بے معنی ہے بعض ء کے یہ معنے ہم کو بتائے گئے ہیں کہ لا جماعت ء کا جزء ہے لیکن کون جزء لا ہے؟ فرض کرو کہ جماعت ء کے دو جز ہیں لا اور ص اس کے کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ لا پہلا جز ہے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ دوسرا حصہ ہے؛

[اس پر یہ اصرار کیا گیا ہے کہ تصدیق دو جماعتوں کے اطلاق کا مقابلہ کرتی ہے۔ کل "لا کل ء ہے" کے یہ معنے ہیں کہ جماعت لا جماعت ء کے ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فروگذاشت کیا ہے۔ اگر اطلاق ء کا ف ق ر ہو تو یہ تصدیق کہ کوئی لا کوئی ء نہیں ہے کے یہ معنے ہوں گے کہ کوئی لا نہ ف ہے نہ ق ہے نہ ر لیکن اجزائے اطلاق جدا گانہ لئے گئے ہیں وہ ملا کے کیوں نہ لئے جائیں؟ اس صورت میں کوئی لا کل ء نہیں ہے جس کے یہ معنے ہیں کہ کوئی لا نہیں ہے ف نہ ق نہ ر۔ اسی طرح بعض لا نہیں ہیں کل ء کو لے سکتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ یہ صورتیں غیر مفید ہیں۔ اور اسی طرح یہ ایجابی کل "لا کل ء ہے" اور بعض لا کل ء ہے کے مشابہ ہیں لیکن یہ اُن پر صادق ہونے کی فضیلت رکھتے ہیں۔ سعو

موجود ہے (وجودی معیت رکھتا ہے)۔ کل لا بعض ء ہے کے یہ معنے ہیں کہ جماعت لا جماعت ء میں داخل ہے اور جماعت ء اُس کے ماسوا بھی ہے۔ لیکن جب جماعت لا اور جماعت ء وجودی معیت رکھتے ہیں تو وہ دو جماعتیں کیوں ہیں؟ ٹھیک ٹھیک اطلاق میں لینے سے (جیسا کہ مسئلہ تقدیر محمول کا منشا ہے) جماعت لا اور جماعت ء عام ہیئت نہیں ہے جس کا تحقق اشیاء کثیرہ میں ہوا ہے بلکہ اشیاء کا مجموعہ ہے جس میں یہ ہیئت متحقق ہوئی ہے۔ اگر جماعت لا اشیاء ہیں جن میں عام ہیئت لا کا تحقق ہوا ہے اور ء کا تحقق بھی انھیں اشیاء میں ہوا ہے تو پھر ایک ہی جماعت ہے اور ایک مجموعہ اشیاء ہے۔ اور دو جماعتوں میں مقابلہ نہ ٹھیرا۔ تو پھر آخر کار ایک جماعت لا ہے اور اس پر ء حمل کیا گیا ہے لہذا ہم ء کو اطلاقاً نہیں لیتے۔ اور اگر جماعت لا جماعت ء میں داخل ہے اس کے کیا معنے ہیں؟ فرض کرو کہ تمام افراد ء ایک جگہ جمع کئے گئے اور لا کے افراد بھی اس انبوہ میں پائے جاتے ہیں تو جب ہم نے کہا کہ کل لا افراد بعض ء افراد ہیں تو ہم یہ معنے لیں گے کل لا، (افراد) ء کے انبوہ میں داخل ہیں تو پھر "ہمارا محمول ء نہ رہا بلکہ ء کے انبوہ میں داخل ہوا" رہا ہم کو چاہیے کہ اس کی کمیت بتائیں اس لئے کہ کلیہ یہ ہے کہ تمام محمول کمیت کے ساتھ ہوں اب ہم کو یہ بتانا پڑے گا کہ وہ جو انبوہ ء میں داخل شدہ ہے اُس میں سے سب یا ایک حصہ ہمارا محمول ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک حصہ ہے۔ اب ہماری تصدیق اس طرح چلے گی۔ کل لا بعض اشیاء ہیں جو کہ جماعت ء میں داخل ہیں (یا ء کے افراد کے انبوہ میں)۔ لیکن داخل شدہ کونسی چیزیں ہیں؟ مثل سابق خود لا کے افراد۔ اگر یہ جواب نہ تسلیم کیا جائے اور کہا جائے بعض کے معنے ہیں "داخل در جماعت" اب ہماری یہ جدید تصدیق اس طرح چلے گی کل لا داخل در جماعت اشیاء ء میں ہیں کہ داخل ہیں جماعت ء میں اب یہ کثیر الالفاظ محمول ہوا اور اس کی بھی کمیت

بیان ہونا چاہیئے اور اس طرح کہنا چاہیئے کل لا بعض اشیا ہیں جو اشیاء کی جماعت میں داخل ہیں جو کہ جماعت ء میں داخل ہیں۔ وہلم جراً الیٰ غیر النہایہ۔ تم ایک جماعت پر دوسری جماعت کے کل یا بعض کو حمل نہیں کر سکتے تم دو جماعتوں کے اطلاق کا مقابلہ کر سکتے ہو۔ مثلاً جب ہم کہیں کہ مذکر بچے مونث بچوں سے شمار میں زیادہ ہیں اس صورت میں ایک جماعت دوسری جماعت پر حمل نہیں کی گئی ہے مونث بچوں میں مذکر داخل نہیں ہیں اور نہ وسعت میں زیادہ۔ تم ایک جنس کو نوع پر حمل کر سکتے ہو اور جنس بمقابلہ نوع کے زیادہ تر اطلاق رکھتی ہے۔ لیکن جنس کے اطلاق کو تم نوع پر حمل نہیں کرتے نہ اس کے کسی جزو پر۔

یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ تقدیر محمول پر بحث کرتے ہیں ہم نے ایسی غلطیوں پر تضییع اوقات کی جو کسی طرح قابل اعتنا نہ تھیں اس میں شک نہیں کوئی درحقیقت یہ تصور کرے گا کہ علمی تصدیق سے ایسی لغویات مراد ہیں۔ لیکن اکثر لوگوں نے یہ خیال کیا ہے کہ تصدیق دو حدوں کے اطلاق کا مقابلہ ہے اور موضوع کو ایک جماعت میں داخل یا اُس سے خارج کیا جاتا ہے اور جماعت سے اُن کی مراد متعدد اشیاء یا اقسام اشیاء ہے۔ ایسی رایوں میں یہ محالات ضمناً داخل ہیں جو روشنی میں لائے گئے۔ اور وہ رسم حدوں کی نسبت کا غذ پر بذریعۂ دوائر اضافی مقام کے تعبیر کرنے کا ہے۔ ایک دائرہ دوسرے دائرے کے باہر یا ایک دوسرے کے اندر یا ایک قطاع دائرہ کا مشترک ہونا۔ جس سے ہم کو تصدیق کے مفہوم کے بارے میں غلط فہمی ہوتی ہے وہ بھی انھیں لغویات کے انداز میں ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے۔ تقسیم حدود

لہ مذہب مختار یہ ہے کہ ہر تصدیق میں موضوع کا اطلاق لیا جاتا ہے اور محمول کا مفہوم لیکن ایک مذہب یہ بھی ہے کہ طرفین از روئے اطلاق یا مصداق لیئے جاتے ہیں یعنے کل افراد لا افراد ء سے ہیں اب اس پر مصنف نے نظر کی ہے ۱۲

(جیسا کہ ہم کو قیاس کے جانچنے میں اکثر کرنا پڑے گا) کے باب میں یہ بہت ہی اہم ہے کہ یہ نہ خیال کیا جائے کہ حدود تصدیق کے سبب از روئے اطلاق لیئے گئے ہیں اور ہم حدود کے مصداق کو ایک دوسرے پر منطبق کیا کرتے ہیں۔ مثلاً تقدیر محمول کی سرسبزی ایسے غلط خیال پر اور کیا حقہٗ جانچ اس مسئلہ کی اسباب ضرر سے محفوظ رہنے کی ایک عمدہ تدبیر ہے[لہ] اب ہم قضایا یا تصدیقات کے تقابل پر نظر

لہ اسقف اعظم ٹامسن نے (قوانین تعقل ۱۸۷-۱۸۹) اگرچہ مسئلہ تقدیر محمول سے تعرض نہیں کیا لیکن تصدیق سالبہ غیر محصور المحمول سالبہ غیر محصور الطرفین کوئی "لا بعض ر نہیں ہے" بعض "لا بعض ر نہیں ہے" کو اس بنیاد پر خارج کردیا ہے کہ سلبی حمل کی یہ واقعی صورت نہیں ہے گو کہ قابل تصور ہو۔ یہ متصور نہیں ہوتا کہ کوئی شخص کہے کوئی چڑیا بعض حیوان نہیں ہیں یعنے فہرست زیر بحث کی صورت اور نہ ایسی تصدیق فی الواقع مذکور ہوتی ہے کیونکہ اس میں صرف ایک نمائش سی ہے اور قوت سلب کی نہیں ہے۔ گو یہ سچ ہے مگر یہ بیان ہم کو انھیں حدود سے اور تصدیقوں کے وضع کرنے کو مانع نہیں ہے جو ایجابی صورت کی ہیں۔ کل چڑیا بعض حیوان ہیں یا ہی صحیح ہے۔ اگرچہ ایسی سلبی تصدیق تصور کیجا سکے لیکن غیر مفید ہے۔ اور یہی سمجھ کے انسانوں نے اپنی روزمرہ کی گفتگو سے اور منطقیوں نے اپنے رسائل منطقیہ سے ایسی تصدیقوں کے مردود ہونے کا اعلان عام کردیا ہے لیکن غیر منیر ہونا ایک سلبی تصدیق کا جس کی دونوں حدیں جزئی ہوں اس سے بھی زیادہ واضح ہے کیونکہ بعض "لا بعض ر نہیں ہے" سچی تصدیق ہے لا اور ر کے مصداق کچھ ہی کیوں نہوں لہذا یہ تصدیق ہر صورت میں پہلے ہی سے مانی ہوئی ہے پس جزئی تصدیق کے وضع کرنے میں تحصیل حاصل کے سوا کیا فائدہ ہے۔ مثلاً میں نمک طعام کی ترکیب کی تعریف (حد) میں یہ کہوں نمک طعام کلورائیڈ سوڈیم ہے۔ میرے اس قول سے دوسرے کو کون مانع ہے کہ وہ نہ کہے کہ بعض نمک طعام بعض سوڈیم کا کلورائیڈ نہیں ہے[لہ]

[لہ یہاں دو تصدیقوں کا مقابلہ ہے ایک نمک طعام سوڈیم کلورائیڈ ہے دوسری بعض نمک طعام بعض سوڈیم کلورائیڈ نہیں ہے یعنے اس نمکدان میں جو کلورائیڈ ہے اُسکے سوا ملتانی نمک کا پہاڑ بھی کلورائیڈ سوڈیم ہے یہ نمکدان کا نمک ملتانی پہاڑ نہیں ہے ۱۲]

کرتے ہیں وہ قضایا جن کے موضوع اور محمول وہی ہوں لیکن اُن میں کیف یا کم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ کہنے والا یہ معنے لے سکتا ہے کہ نمک طعام اس نمکدانی کلورائیڈ سوڈیم [مرکب کلورائین گیس اور سوڈیم فلزی عنصر کا کھانے کا نمک ہے جو عام استعمال میں ہے ۱۲]

یہاں نہیں ہے۔ اس قسم کی تصدیق بالکل جعلی (کھوٹی) ہے دو وجہوں سے۔ یہ کسی چیز کا سلب نہیں کرتی کیونکہ یہ کسی طریقۂ ایجابی کو مانع نہیں ہے۔ یہ کسی بات کا فیصلہ نہیں کرتی چونکہ اسکا صدق پہلے ہی سے مانا ہوا ہے دونو تصوروں کے باب میں چاہئے وہ کوئی سے تصور کیوں نہوں قابل تصور طریقوں کی فہرست میں یہ دونوں جگہ پانے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ اس جملے میں قابل تضحیک مائیت عۃ اور آو کی نہایت عمدگی سے ظاہر کردگئی ہے اور یہ کہنا کہ یہ صرف نمائشی ہیں اور اُن میں قوت سلب کی نہیں ہے بالکل درست ہے۔ لیکن یہ سلبی تصدیقیں کس طرح ہوسکتی ہیں؟ سلبی تصدیق ایک فعل تعقل کا ہے جو سلب کا موجب ہوتا ہے نہ کہ ایک جملہ جو صرف کاغذ پر سلبی دکھائی دیتا ہو۔ یہ ملاحظہ ہوسکتا ہے کہ ہم ہی صرف نہیں کہہ سکتے بعض نمک بعض کلورائیڈ سوڈیم نہیں ہے بلکہ مثل اُسکے یہ بھی سچ ہے کہ بعض نمک [یعنے اس نمکدان کا نمک پنساری کی ہانڈی کا نمک نہیں ہے ۱۲] بعض نمک نہیں ہے یعنے اس کے یہ معنے ہوئے کہ یہ ٹکڑا نمک کا وہ دوسرا ٹکڑا نہیں ہے۔ یہ نہایت کامل طریقہ حمل کرنیکا ہے۔ صرف تقدیر محمول کی اس میں نہیں ہے یہ سچ ہے کہ افراد میں تمیز کرنا علیحدہ امر عقلی ہے اور ایک صفت کا کسی موضوع سے سلب کرنا اور امر عقلی ہے۔ یہ فرق علامت کے ذریعے سے تعبیر کرنیکی عام صورت میں "لا" و "نہیں ہے" نظر سے بچ جاتا ہے۔ یہ فرق سیاق سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ ہم تعلقات افراد کے نہ اس طرح تعقل کرتے ہیں نہ تصدیق کرتے ہیں جسطرح کلیات کے تعلقات کا یا ایک موضوع کے اوصاف کا تعقل اور اُس کے بارے میں تصدیق کرتے ہیں۔ لہذا یہ ایک طرح کا مجاز ہے کہ ہم تمام ممکنہ تصدیقوں کو چار صورتوں میں داخل کر لیتے ہیں۔ مجاز اسمیں یہ ہے کہ ہم افراد و اشخاص سے وہی سلوک کرتے ہیں جو کلیات سے کرتے ہیں اسکو ذہن میں رکھنا مناسب ہے کہ صورت تصدیق کی حقیقۃً مختلف ہے (اگرچہ تفریق مادے کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی کہا گیا تھا کیونکہ پھر ہم کہتے ہیں صورت اور مادہ ٹھیک ٹھیک جدا نہیں کیئے گئے جیسا کہ ظرف اور جیلی جو اُس ظرف میں بھری ہوئی ہے۔ اس کی صورت یکساں ہوتی ہے خواہ حدود جزئی ہوں خواہ کلی) تاہم بعض مقاصد مسئلہ قیاس (سولوجسم) کی بنا پر ہم اس فرق کی طرف اعتنا نہیں کرتے لیکن حقیقی اختلاف تصدیقات کا محمول کی کمیت ظاہر کرنے سے نہیں پہچانا جاتا۔ یہ ایک ایسا عمل ہے کہ بجائے توضیح صحیح ہیئت تعقل کے سیدھی سادی تصدیقوں کو بھی توڑ مروڑ کے غلط کر دیتا ہے۔

یا دونوں کے اعتبار سے فرق ہو ایک دوسرے کے مقابل کہلاتے ہیں
چار صورتیں ا ع ی و قضایا کی چار طرح کے تقابل کے مقتضی ہیں :۔
(۱) ا۔ع ان میں کیف کا اختلاف ہے اور دونوں کلی ہیں ان میں تقابل[1] قضاد ہے (ایک دوسرے کا ضد ہے) ہر بات ارسطا طالیس کی فلسفہ میں سچ ہے کوئی بات ارسطا طالیس کی فلسفہ میں سچ نہیں ہے یہ قضیئے ایک دوسرے کی ضد ہیں
(۲) ی۔و اُن میں کیف کا اختلاف ہے دونوں جزئی ہیں بعض امور ارسطا طالیس کے فلسفے میں سچے ہیں بعض امور ارسطا طالیس کے فلسفے میں سچے نہیں ہیں ان کو (داخلتان) تحت التضاد کہتے ہیں :۔
(۳) ا۔ و ع۔ ی ان میں کیف اور کم دونوں میں اختلاف ہے۔ انکو متناقضین کہتے ہیں۔ مثلاً ہر امر ارسطا طالیس کے فلسفے میں سچ ہے۔ بعض امر ارسطا طالیس کے فلسفے میں سچ نہیں ہیں کوئی مسلمان موت سے نہیں ڈرتا بعض مسلمان موت سے ڈرتے ہیں :۔
(۴) ا۔ی۔ع۔و اُن میں باعتبار کمیت اختلاف ہے کیف کا اختلاف نہیں ہے اُن کو (داخلتان) تحت التقابل کہتے ہیں۔ متضاد اور متناقض

---

[1] ضدین وہ ہیں جو کسی میزان میں ایک دوسرے سے انتہائی بعد رکھتے ہیں جیسے سفید و سیاہ روشنی کی میزان میں بلند ترین پست ترین ارتفاع یا عرض وغیرہ کی میزان میں کیفیت کی میزان میں ضدین ایک دوسرے سے انتہائی دوری پر ہیں ایک حکم کرتا ہے کل کے صدق پر دوسرا کل کے کذب پر۔ مفہوم تناقض کا تخصیص کے ساتھ تصدیقات سے تعلق رکھتا ہے حدود سے تعلق نہیں رکھتا ہے۔ اگرچہ بعض اوقات حدود پر بھی اس کو استعمال کرتے ہیں ۲ اور لا۔۲ کبود اور ناکبود وغیرہ کو حدود متناقض کہتے ہیں۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ بعض لا۔۲ کوئی حد نہیں ہے ایجابی مضمون کا ہونا ضروری ہے۔ قدیم کتب منطقیہ میں اس کو منشاء انتزاع کہتے ہیں مثلاً انسان اور لا انسان میں منشاء انتزاع انسان ہے جبکہ منشاء انتزاع موجود نہ ہو کسی انکار وجود سے خارج یا ذہن میں اُس وقت متناقضین نہیں بن سکتے دیکھو کتاب منطق برئیڈلے صفحہ ۱۱۹ جس میں کہا گیا ہے کہ جملہ حدود جس میں تباین یا تنافی ہے ان کو متضاد سمجھنا چاہیئے مثلاً کبود اور سرخ منطق میں تضاد کو محض تباین کہنا چاہیئے۔

حدود عام استعمال میں ہیں اگرچہ کبھی متساوی سمجھے جاتے ہیں ما بتد اتحت التقابل اور تحت التضاد کی نقشہ ذیل سے معلوم ہوگی جو کہ قدیم سے چلا آتا ہے[1]

ا موجبۂ کلیہ متضادین ع سالبۂ کلیہ

داخلتان تحت التقابل تناقض تناقض داخلتان تحت التقابل

ی موجبۂ جزئیہ داخلتان تحت التضاد و سالبۂ جزئیہ

ی (موجبۂ جزئیہ) کو ا موجبۂ کلیہ کے اور و (سالبۂ جزئیہ) کو ع سالبۂ کلیہ کے تحت میں رکھا ہے اسی سبب سے کہ تنویع میں ہم نوع کو جس کے تحت میں رکھتے ہیں جس حد کا اطلاق کشادہ ہے اُس کو تنگ کے اوپر رکھتے ہیں ا اور ی ع اور و تحت التقابل کہلاتے ہیں کیونکہ ہر زوج میں ایک دوسرے کے ماتحت ہے ی و تحت التضاد کہے جاتے ہیں کیونکہ وہ متضادین کے تحت میں ہیں یعنے ا اور ع کے جو اُن کے کلیہ ہیں۔

یہ قابل لحاظ ہے کہ قضیۂ کلیہ کے نقض کے لیئے خواہ موجبہ ہو خواہ سالبہ صرف اس قدر ضروری ہے سلب جزئی یا ایجاب جزئی ثابت کیا جائے ہر بات ارسطاطالیس کے فلسفے میں سچی ہے اس کی تردید اُس کے فلسفے میں کوئی بات جھوٹی دکھا دینے سے ہوسکتی ہے کوئی امر ارسطاطالیس کے فلسفے میں سچا نہیں ہے اس کی تردید کسی امر کو سچا ثابت کر دینے سے ہوسکتی ہے۔ اس قضیے کی

---

[1] یہ لوح اسی طرح منطق کی قدیم کتب مثلاً شیخ کی کتاب منطق الشفا میں اور محقق طوسی کی منطق التجرید میں موجود ہے البتہ ا ی ع و علامتیں جدید ہیں ۱۲۔

تردید کل انسان جھوٹے ہوتے ہیں اس قول سے ہوتی ہے نہ کلی نہ اس قول سے کلی نہیں۔ لیکن بلاشک بڑے میں چھوٹا داخل ہے ہم ایک قضیے کی تردید اس کی ضد سے کیا کرتے ہیں یا اسی طرح تناقض کے ثبوت سے۔ لہذا عام بول چال میں کہا جاتا ہے کہ ہم نے نقض کیا جبکہ ہم ایسا قضیہ پیش کریں جس کا صدق اس سے منافات رکھتا ہو خواہ متضاد ہو خواہ متناقض اور چونکہ متضادین میں زیادہ غلطی کا الزام ہے بہ نسبت تناقض کے (کیونکہ اگر کوئی شخص مجھ سے کہے کہ تمام حیوانات تعقل کرتے ہیں تو میں اس کو یہ جواب دوں کہ کوئی جانور تعقل نہیں کرتا تو اس میں زیادہ غلطی کا الزام ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کہوں بعض حیوان تعقل نہیں کرتے) پس ایک معنے سے نقض کا مفہوم اس میں زیادہ تکمیل کے ساتھ ہے۔ یہ مناسب ہے کہ ا اور ع کی نسبت اور ان کے جزئیہ ی اور و کے ساتھ نسبت کے لئے جدا گانہ لفظ ہوں مگر منطق میں دوسری نسبت کے لئے لفظ تقابل تناقض پر حصر کیا ہے اگر کسی قضیے کا صدق[1] مفروض ہو تو ہم کو فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ مقابل قضیوں سے کون صادق ہے اور کون کاذب اور اس اطلاع کی بنیاد پر کون مشکوک رہ جاتا ہے۔ کیونکہ متضادین میں سے دونوں سچے نہیں ہو سکتے ہیں پس اگر ا کا صدق مفروض ہے ع کا جھوٹا ہونا ضروری ہے اور بالعکس: لیکن ہو سکتا ہے کہ دونوں جھوٹ ہوں کیونکہ یہ ضرور نہیں ہے کہ کل بچے ناگوار ہوں نہ یہ کہ کوئی بھی ناگوار ہو پس اگر ایک کا کذب معلوم ہو تو دوسرا مشکوک رہتا ہے۔ متناقضین میں دونوں سچے نہیں ہو سکتے اور دونوں جھوٹے بھی نہیں ہو سکتے۔ پس اگر ا ع ی یا و کا صدق مفروض ہو تو و ی ع یا آ بہ ترتیب جھوٹے ہوں گے اور بالعکس۔ تحت التقابل قضایا میں دونوں سچ ہو سکتے ہیں یا دونوں جھوٹے

---

[1] اس تفصیل کو ان کلیوں کے تحت میں لانے سے طالب علم کو کمال سہولت ہو گی۔ یہ تین کلیے ہیں۔ جزئی[1] تابع ہے اپنے کلی کا صدق میں کلی[2] تابع ہے اپنے جزئی کا کذب میں (۳) متناقضین میں اگر ایک سچ ہو تو دوسرا جھوٹ ہو گا اور اگر ایک مشکوک ہو تو دوسرا بھی مشکوک ہو گا۔

یا جزئی سچ اور کلی جھوٹ ہو سکتا ہے۔ لیکن جزئی جھوٹ نہیں ہو سکتا جبکہ اُس کا کلی سچ ہو کیونکہ کل میں جزو داخل ہے پس اگر ا یا ع کا صدق مفروض ہو تو ی یا و سچے ہیں اور ی یا و کا کذب مفروض ہو تو ا اور ع بھی کاذب ہیں لیکن ا یا ع کا کذب مفروض ہو تو ی۔ اور و مشکوک رہتے ہیں اور اگر ی اور و کا صدق مفروض ہو تو ا اور ع مشکوک رہتے ہیں تحت التضاد قضایا سے دونوں کاذب نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں اُن کے کلیے جو ایک دوسرے کی ضد ہیں دونوں سچے ہوں گے۔ لیکن وہ دونوں (ی و) سچے ہو سکتے ہیں ٹھیک اُسی طرح جیسے متضادین سے دونوں جھوٹے ہو سکتے ہیں۔ اس لیئے اگر ی کا کذب مفروض ہو تو و صادق ہوگا اور بالعکس لیکن ی کا صدق اگر مفروض ہو تو و مشکوک رہے گا اور بالعکس بھی۔

دو متضاد یا دو متناقض قضیوں میں ایک کو بہ مقابلہ دوسرے کے پیش کر سکتے ہیں یعنے ایک کا ہم انکار کریں اور دوسرے کو اُس کی جگہ پیش کریں اور دو تحت التقابل قضیوں میں ہم جزئیہ مقابل میں کلیے کے پیش کر سکتے ہیں (یعنے برخلاف اُس کے)۔ اگر کسی نے کہا کہ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں تو ہم اُس کے جواب میں نہیں کہہ سکتے نہیں بلکہ کل تعقل کرتے ہیں مگر جو وہ کہے کہ کل حیوان تعقل کرتے ہیں تو ہم جواب میں کہیں نہیں بلکہ بعض تعقل کرتے ہیں۔ تحت التضاد قضایا میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف نہیں پیش کر سکتے۔ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں تو اس کے جواب میں ہم کہیں بلکہ بعض تعقل نہیں کرتے یا اگر وہ کہے بعض حیوان تعقل نہیں کرتے تو ہم کہیں نہیں جھوٹ ہے بلکہ بعض تعقل کرتے ہیں یہ جواب درست نہیں ہیں بیشک ہم اس بیان پر کہ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں یہ جواب دے سکتے ہیں ہاں مگر بعض تعقل نہیں کرتے یا اگر وہ بیان کرے بعض حیوان تعقل نہیں کرتے تو ہم کہہ سکتے ہیں ہاں مگر بعض تعقل کرتے ہیں۔ ان صورتوں میں جزئی قضیہ بعض تعقل کرتے یا بعض تعقل نہیں کرتے ہیں جو قضیہ تحت التضاد اس کے مقابل کہا جائے وہ اُس کے خلاف نہیں ہے۔ بعض تعقل کرتے ہیں یا بعض

تعقل نہیں کرتے بلکہ کلیوں کے خلاف میں کل حیوان تعقل کرتے ہیں"یا کوئی حیوان تعقل نہیں کرتا"۔ کیونکہ خوف ہے کہ یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم نے کلیے کو تسلیم کرلیا ہے جب ہم اس کو تسلیم کریں کہ بعض تعقل کرتے ہیں یا بعض تعقل نہیں کرتے۔ اس لئے اس پر اصرار کیا گیا ہے کہ ہم کو نہ چاہیئے کہ تحت التضاد قضیے کو معارض کہیں۔ یا اُن کو تقابل کی فہرست میں داخل کریں۔ اگرچہ ان میں تعارض نہیں ہے لیکن بالجملہ تقابل ضرور ہے لہذا ان کو اس فہرست میں ہمیشہ داخل رکھا گیا ہے۔ کسی قضیے کا صدق یا کذب مفروض ہو تو جس عمل سے ہم اس کے مقابل قضایا کے صدق یا کذب یا مشکوکیت کا تصور حاصل کرتے ہیں وہ قطعاً صوری ہے۔ قضیے کے مادے کو اُس میں کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ محض صدق و کذب کے اعتبار سے اُس کا ضروری تعلق قضایا کے کیف و کم سے ہے جن کے موضوع اور محمول ایک ہوں۔ اور چونکہ سوائے اس کے قضیہ مبحوث عنہ صادقہ ہے یا کاذبہ اور کسی قسم کے علم کی باقی تین (۳) قضیوں کی نسبت ضرورت نہیں ہے لہذا اس استدلال (اگر اس کو استدلال کہہ سکیں) کو استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں۔

لے ارسطاطالیس نے کہا ہے کہ بعض ہیں اور بعض نہیں یہ قضیے درحقیقت مقابل یا معارض نہیں ہیں بلکہ ان میں لفظی تقابل ہے دیکھو کتاب انالوطیقیہ ۱۲ مصم

باب دہم

استدلال بلاواسطہ

استدلال ایک عقلی طریق عمل ہے جبکہ ایک تصدیق یا زیادہ تصدیقوں سے ابتدا کر کے ایک اور تصدیق جو کہ پہلی تصدیق یا تصدیقوں سے ضرورۃً پیدا ہوتی ہے تمام ہو اس پچھلے قضیے کو بالنسبت اُس تصدیق یا اُن تصدیقوں کے جس سے یا جنسے عمل شروع ہوا تھا نتیجہ کہتے ہیں ضرور ہے کہ یہ تصدیق اُس یا اُن کے مقابلے میں جدید تصدیق ہو بالفاظ جدید اصلی بیان کو ادا کرنا استدلال نہیں ہے مثلاً ترجمہ استدلال نہیں ہے۔ اکثر جدید تصدیق دو تصدیقوں کے وضع کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ گویا کہ اُن دونوں سے جو کچھ نکل سکے اُس کا نکالنا۔ لیکن چند نتائج جو کہ بظاہر دو تصدیقوں کو ملا کر رکھنے سے نہیں بلکہ صرف ایک ہی تصدیق میں دونوں حدوں کی باہمی نسبت سے نکلتے ہیں۔ اس کو استدلال بلاواسطہ کہتے ہیں صرف معنوں کے لحاظ سے (بمقابلہ قیاس یا (سولوجسوس) یہ نتیجہ بغیر استعمال حد اوسط کے نکلتا ہے؛ یا اور کبھی عام لفظوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفروضہ تصدیق سے دوسری تصدیق نکالتے ہیں بغیر کسی اور واسطہ کے ہمارا ذہن ایک سے دوسری تصدیق کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ باب گذشتہ کے آخر میں کہا گیا تھا کہ جب ہم ایک قضیہ مفروضہ کے صدق یا کذب سے اُس کے چند متقابل قضیوں کے صدق یا کذب یا مشکوکیت پر استدلال کرتے ہیں تو ہم عمل استدلال بلاواسطہ کا کام میں لاتے ہیں۔ اب ہم دوسری صورتیں استدلال بلاواسطہ کی ملاحظہ کریں گے

جن میں عکس تحصیلی یا عدولی اور عکس نقیض خاص صورتیں ہیں ؛
اگر کسی قضیے کا محمول موضوع بنایا جائے اور بالعکس تو کہا جائے گا کہ اس کا عکس کیا گیا۔ اس کا کیف (ایجاب سلب) بحال رہتا ہے : جیسے کوئی سچا مسلمان سور کا گوشت نہیں کھاتا اس کا عکس یہ ہوگا جو شخص سور کا گوشت کھاتا ہے سچا مسلمان نہیں ہے۔ اصلی قضیے کو معکوس کہتے ہیں اور اس جدید قضیے کو عکس۔ کس قضیے کا کس طریقے سے عکس ہوسکتا ہے یہ قضیے کی صورت آ ع ی و پر موقوف ہے : کیونکہ عمل عکس نا درست ہے جب تک کہ اس ضابطے کے موافق نہ ہو :۔
کوئی حد جو قضیہ معکوسہ میں محصور یا مستغرق نہیں ہے وہ عکس میں بھی محصور یا مستغرق نہیں ہوسکتی۔ قضیہ ا کا عکس ساتھ تقیید کے ہوتا ہے : ع اور ی کا عکس بسیط (غیر مقید) ہوتا ہے اور و کا عکس نہیں ہوسکتا جب تک کہ محصلہ سے معدولہ نہ بنایا جائے ؛
قضیے کا عکس بسیط اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ کمیت عکس اور معکوس کی ایک ہی ہو۔ قضیہ سالبہ کلیہ ع میں دونوں حدیں مستغرق ہوتی ہیں قضیہ موجبہ جزئیہ ی۔ میں دونوں حدیں غیر مستغرق ہوتی ہیں لہذا عکس بسیط موضوع اور محمول میں باہم جگہ کے بدلنے سے کوئی حد جو پہلے سے مستغرق نہیں ہے وہ مستغرق نہیں ہوجاتی۔ اسطرح ع میں کوئی آ ، نہیں ہے کا عکس کوئی ، آ نہیں ہے ہی رہتا ہے کوئی ڈکیل پادری نہیں ہے کوئی پادری ڈکیل نہیں ہے۔ کوئی حقیقی شاعر میکالے کی مثنوی کی قدر نہیں کرتا۔ جو شخص میکالے کی مثنوی کی قدر کرتا ہے حقیقی شاعر نہیں ہے۔ کوئی سانپ اپنے بچوں کو دودھ نہیں پلاتا کوئی شیر دہ جانور سانپ نہیں ہوتا۔ چیدم نام شخص چھوٹا پٹ نہیں ہے چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے ؛
اب دیکھو ی بعض ، آ ہے بعض آ ، ہے مثلاً بعض ہیرے سیاہ ہوتے ہیں بعض سیاہ پتھر ہیرے ہوتے ہیں۔ بعض ہمیشہ بہار بوٹیاں شگفتگی سے پھول لاتی ہیں بعض شگفتگی سے پھول لانے والی بوٹیاں ہمیشہ بہار ہیں۔

بعض فتوحات زیادہ مہلک ہوتی ہیں بہ نسبت شکست کے۔ بعض امور زیادہ مہلک بہ نسبت شکست کے فتوحات ہیں ب۔

کہا جاتا ہے کہ ایک قضیے کا عکس مقید یا بالعرض ہوا جب کہ یہ قضیہ خود کلیہ ہو اور اُس کا عکس جزئیہ ہو۔ قضیہ موجبہ کلیہ میں آ کا حمل کل لا پر ہوتا ہے لیکن دوسرے موضوعات ف ق ر سے بھی اس کا اتصال ہو سکتا ہے لہذا ضرور نہیں ہے کہ ہر شئے جو ء ہو وہ لا ہو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض آ لا ہے۔ اصطلاح تقسیم کے موافق موضوع مستغرق ہے اور محمول غیر مستغرق ہے۔ اگر ہم صرف تبدیل مقام کر دیتے ایک کی جگہ پر دوسرے کو رکھ دیتے تو اصلی محمول قضیہ کلیہ کا محمول ہو کر مستغرق ہو جاتا۔ کیونکہ کل گلاب پت جھڑے ہوتے ہیں تو اس کا عکس یہ ہوتا کل پت جھڑے درخت گلاب ہیں پس ہم کو چاہیئے کہ اُس حمل میں جو کہ اصلی پت جھڑے محمول کا موضوع گلاب پر یہ قید لگا دیں اسی لیئے ایسا عکس عکس مقید کہلاتا ہے اس وجہ سے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ی ہو جاتا ہے کل لا د ہے بعض ء لا ہے ہو گا۔ کل انسان فانی ہیں۔ بعض فانی انسان ہیں۔ کل رومن پادری مجرد رہتے ہیں۔ بعض مجرد رہنے والے رومن پادری ہیں۔ کل مثلث تساوی الساقین کے قاعدے پر کے زاویے مساوی ہوتے ہیں۔ بعض مثلث جن کے قاعدے پر کے زاویے مساوی ہوں مثلث تساوی الساقین ہوتے ہیں؛

اخیر مثال میں مہندس یہ چاہیں گے کہ عکس بسیط کیا جائے اور اس طرح کہیں کہ ہر مثلث جس کے قاعدے پر کے زاویے مساوی ہوں مثلث متساوی الساقین ہے۔ ایک مہندس کی حیثیت سے وہ غلطی نہیں کرتا لیکن اُس کی تصحیح کے لیئے صرف علم جیومطریہ کی ضرورت ہے محض منطق سے کام نہیں چلتا۔ عکس میں ہم کو صرف قضیے کی صورت کا لحاظ کرنا ہوتا ہے پس یہ دیکھنا ہو گا کہ از روئے صورت کیا عکس ہونا ہے خواہ ا ہو خواہ ع خواہ ی خواہ و۔ اس اعتبار سے یہ قضیہ کہ کل مثلث تساوی الساقین کے قاعدے پر کے زاویے برابر ہوتے ہیں اس قضیے سے کہ ہر مثلث تساوی الساقین

کے تینوں زاویے ملکے دو قائمے کے برابر ہوتے ہیں کوئی امتیاز نہیں رکھتا۔ منہم ہیں جاننا ہے کہ اس اخیر قضیے سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ کل مثلث جس کے تینوں زاویے ملکے برابر دو قائمے کے ہیں مثلث متساوی الساقین ہیں بس اسی طرح پہلے قضیے سے بھی از روئے منطق یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہر مثلث جس کے قاعدے پر کے زاویے برابر ہوں وہ مثلث متساوی الساقین ہے۔اس قضیے کی صورت کل لا د ہے کا صرف یہی عکس درست ہے کہ بعض د لا ہے۔ اس عکس کے لئے کہ کل د لا ہے ہم کو معلوم ہونا چاہیے کہ لا اور د سے ہر ایک دوسرے کے لئے ضروری ہے۔ اور ان دونوں کی اضافت کوئی امر عرضی نہیں ہے۔ یہ مقصود اس سے نہیں حاصل ہوتا کہ ایک کا حمل دوسرے پر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اضافت محمول کی طرف موضوع کے عرضی بھی ہوسکتی ہے اور ذاتی بھی۔ کم از کم عرضی ضرور ہوگی پس قضیے کی محض صورت سے ہم کو صرف اسی قدر حق حاصل ہے کہ محمول کو موضوع پر بالعرض حمل کریں قضیہ اگر اس طرح عکس کریں کہ گویا د ایک عرض ہے لا کا۔ اس سے زیادہ کا ہم کو حق نہیں ہے اسی وجہ سے عکس تقییدی کو عکس عرضی کہتے ہیں۔ اگر د لا کا عرض ہو اور منطبق ہو اس فرد موضوع لا پر تو لا محمول ہوگا اسی فرد پر جس میں د کی ہیئت کا انطباق ہوا ہے ہم صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ بعض د لا[1] ہے۔

---

[1] بلکہ اگر یہ بھی معلوم ہو کہ محمول موضوع کے لئے ذاتی ہے تو ہم کو عکس عرضی ہی کرنا چاہیے اگر محمول جنس ہو مثلاً کل انسان حیوان ہیں کا عکس بعض حیوان انسان ہیں۔ ہم حیوان کو انسان کا عرض نہیں کہہ سکتے لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بالعرض ہے کہ ایک حیوان انسان ہوا اس معنے سے کہ جو شرائط تکوین حیوان کے لئے ضروری ہیں چاہیے کہ اس کا انطباق آن خاص شرائط کے ساتھ ہو جو خلق انسان کے لئے ضروری ہیں اس صورت میں حیوان انسان ہوگا۔ فقط انطباق بہت مناسبت نہیں رکھتا (نہ اسی وجہ سے اضافت انسان کی ساتھ حیوان کے عرضی کہی جاتی ہے)

سالبہ جزئیہ میں (و) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول مستغرق ہوتا ہے اگر یہاں تبدیل مقام کردیں تو موضوع سالبہ کے محمول ہونے کی وجہ سے عکس میں مستغرق ہو جائیگا حالانکہ قضیہ اصلیہ میں غیر مستغرق ہے اور چونکہ قضیہ سالبہ کا محمول مثل موضوع قضیئے کے علامت جزئیت لگا کے مقید نہیں ہو سکتا پس قضیہ و کا عکس نہیں ہو سکتا۔ مگر صرف سلب حد میں لگانے (یعنے قضیے کو معدولہ بنائے) سے اس عمل کو ہم آئندہ بیان کریں گے۔ جب ہم علامتوں کا استعمال کرتے ہیں اور بعض "لا ونہیں ہے" سے تجاوز کرکے بعض و لا نہیں ہو جانے کو منع کرتے ہیں تو اس کے معنے کا تحقق کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں قضیے معاً صحیح ہوں مثلاً بعض فری میسن آزادانہ خیال رکھتے بعض آزاد خیال رکھنے والے فری میسن ہوتے ہیں لیکن گو کہ بعض لا و نہیں ہے اور بعض و لا نہیں ہے دونوں معاً سچے ہوں لیکن ہم ایک صورت سے دوسری صورت پر تجاوز کرنے کے مجاز نہیں ہیں اور یہ ایسی مثال ہے جیسے کہ اخیر میں دیگئی ہے اُس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے واضح ہو سکتا ہے (جس میں دونوں قضیے صادق ہیں) ایک دوسرے کے ساتھ۔ مثلاً بعض انسان عیسائی درویش نہیں ہیں بعض عیسائی درویش انسان نہیں ہیں صورتاً دونوں قضیے (بعض فری میسن آزاد خیال نہیں ہیں اور بعض انسان عیسائی درویش نہیں ہیں) یکساں ہیں۔ اسی وجہ سے عکس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ صرف ذہن میں اُن شرائط کو جو کہ حیوان کی تکوین کے لئے ضروری ہیں اُن شرائط سے جو کہ کسی خاص نوع کی تکوین کے لئے ضروری ہیں علٰحدہ کر سکتے ہیں۔ مستقل سلسلے میں انطباق نہیں ہوتا جبکہ ایک سلسلہ حوادث کا ایک گاڑی کو ایسے نقطے پر لائے جہاں سیلاب نے قنطرات (ریل کی پٹری) کو بہا دیا ہو اور اُس کا نتیجہ ریلوے ناگہانی عرض ہو لیکن استعمال دونوں صورتوں میں کامل ہے ۱۲ مصہ

اس موقعے پر اُردو میں لفظ اتفاق زیادہ مناسب ہے ۱۲

پہلی صورت میں بھی نا درست ہے کیونکہ پچھلی صورت میں نا درست ہے؛ بے شک یہ غیر ممکن ہے کہ قضیوں کے عکس میں حدود کو شکل علامات کے استعمال کریں اور معکوس پر محض ضابطہ استغراق حدود پر عمل کریں بغیر اس کے کہ حدود کے مفہوم پر نظر کی جائے۔ قضیہ سالبہ کلیہ ع میں جبکہ دونوں حدیں اسم خاص ہوں تو عمل عکس سے ایک مختلف احساس ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ جس قضیے میں موضوع حد علمی عام ہو اور محمول اسم صفت ہو۔ کسی جج کو امور تمدن میں دخل دینے کا حق نہیں ہے اس قضیے سے جب اُس قضیے کی طرف کہ کوئی شخص جو امور تمدن میں دخل دیتا ہے جج نہیں ہے انتقال ذہن ہوتا ہے تو ہم کو مختلف احساس ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ چیدم "چھوٹا پٹ نہیں ہے" سے انتقال ذہن "چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے" کی جانب ہوتا ہے۔ یہ کہنا کوئی شخص جس کو تمدن میں دخیل ہونے کا حق ہے جج نہیں ہے فطرت کے خلاف ہے البتہ یہ کہنا موافق فطرت کے ہے کہ جو شخص تمدن میں دخیل ہوتا ہے اُس کو جج ہونے کا کوئی حق نہیں لیکن یہ قضیہ اصل قضیے کا عکس نہیں ہے یہ دونوں قضیے فطرت کے موافق ہیں چیدم "چھوٹا پٹ نہیں ہے" "چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے"۔ خواہ ہم ایک کا ذکر کریں خواہ دوسرے کا۔ کیونکہ ذہن کی نسبت دو شخصوں کے ہر فرد کی جانب یکساں ہے۔ اور ایک دوسرے سے تمیز کرنا بالکل ایک ہی سی بات ہے۔ لیکن ہمارے حقوق حیثیت پر موقوف ہیں نہ بالعکس۔ لہٰذا یہ بالکل طبیعی بات ہے کہ اگر ایک شخص خاص حیثیت رکھتا ہے تو بعض حقوق اُس کے لیئے ممنوع ہوں لیکن جو شخص وہ حقوق رکھتا ہے اُس کے لیئے حیثیت کا ممنوع ہونا طبیعی[1] نہیں ہے۔ اُس کی اور مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں۔ وہ قضیہ جس کی دونوں حدیں شخصی ہوں موجبہ کلیہ ا ہے لیکن اس کا

---

[1] طبیعی کی جگہ اس محل پر ہم لوگ عادت کہتے ہیں ۱۲۔

عکس بالعرض نہیں ہوسکتا۔ چیدم ٹپاپٹ [illegible]
ہے بڑاپیٹ چیدم ہے (اوناٹ [illegible]
ہے) اگر موضوع شخصی ہو اور محمول [illegible]
کچھ معنے ہوں گے سحبان فصیح تھا اس کا عکس یہ ہوتا ہے ایک فصیح آدمی سحبان تھا۔ گو ہم اس کو لکھ دیں لیکن پچھلا قضیہ بعینہ وہی معنے رکھتا ہے جو کہ پہلے قضیئے کے ہیں ہم سحبان کو ایک فصیح آدمی پر حمل نہیں کرسکتے کیونکہ وہ کلی ہے اور یہ شخصی جزئی حقیقی۔ پھر دیماستھنیس اور سسرو بڑے خطیب اگلے زمانے کے تھے ہو جاتا ہے بڑے خطیب اگلے زمانے کے دیماستھنیس اور سسرو تھے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعض خطیب اگلے زمانے کے دیماستھنیس اور سسرو تھے اس صورت میں قضیئے کے معنے بدل جاتے ہیں تفضیل کل گھٹ کے تفضیل بعض رہجاتی ہے۔ بعض انسان عیسائی ہیں درست ہے بعض عیسائی انسان ہیں نادرست۔ بول چال کے لحاظ سے مذہب صرف انسانوں ہی سے متعلق ہوسکتا ہے ہم ایک وصف پر جزءاً ایسے موضوع کو جس کا تصور مقدم ہے حمل نہیں کرتے۔ ایک مشکل اس وقت پیدا ہوتی ہے جب قضیہ کلیہ ہو لیکن محمول کی وسعت کا کوئی تخمینہ دیا گیا ہو جس اندازے سے وہ موضوع کو مخصص کرتا ہو مثلاً ایسے الفاظ کے استعمال سے جیسے اکثر یا چند مثلاً اکثر بڑے آدمی نسباً مجہول ہیں۔ اس کا عکس یہ ہونا چاہیئے بعض مجہول النسب اکثر بڑے آدمی ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی اس طرح کلام نہ کریگا کیونکہ اندازہ اکثر تعلق رکھتا ہے بڑے آدمیوں سے اطلاق کے اعتبار سے پس اس کا حمل مجہول النسب پر نہیں ہوسکتا۔

یہ سمجھنا لغو ہے کہ عکس محض صوری عمل ہے ہم کو چاہیئے کہ قضایا اُسکے قواعد کی پابندی سے عکس کیئے جائیں لا یا نہیں کے لحاظ سے منطق ہمارے تعقل کی نفس الامری حقیقت اور اس کے طریق عمل سے بحث کرتی ہے اور جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے تعقل پر محض

صورت تصدیق کی بدون لحاظ مفہوم کے حاکم نہیں ہو سکتی تو تکلف محض کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ عکس قضیتاً یا کو صورتاً یاد کر لینا چاہیئے علامتوں کے ساتھ بجائے حدود کے۔ لیکن جب حقیقی حدود بجائے علامات کے آئیں تو اُن کا اثر تصدیق پر ضرور ہوگا اور عکس کے عمل میں اُن سے بحث کرنا ہوگی۔ مثلاً علامات لا اور ء قضیہ کوئی لا ء نہیں ہے میں بجائے حدود کلیہ[1] کے ہیں لیکن ضرور نہیں ہے کہ نفس الامری حدود کلیہ ہوں۔ یہ اس لیئے نہیں کہا جاتا کہ عکس کی مجرد اور صوری بحث کی قدر کم کر دیجائے وہ اپنے حدود میں درست ہے بلکہ اس لیے کہ اس واقعے پر زور دیا جائے کہ صورت اور مادہ (یا صورت یا سیاق) تعقل کا ایک دوسرے سے علیٰحدہ کر کے قابل بحث نہیں ہیں جیسے شیر برنج اور اُس کی طشتری۔ جو ایک مطمح نظر سے صورت ہے وہ دوسرے نقطۂ نظر سے مادہ ہے اور ایک ہی صورت مختلف قسم کے سیاق کی بعینہ یکساں نہیں ہوتی اُسی طرح جیسے ایک جنس بالنسبت مختلف انواع کے۔ اس واقعے کی اہمیت کی وجہ سے اس کی تکرار قابل عفو ہے: مع ہذا منطق کے متن میں مثل دوسرے علوم کے ہم کو چاہیئے کہ کال افراد مثالی پر غور کریں اس عام اجازت کے ساتھ کہ موضوع کو صناعی طریقے سے بسیط بنا لیا ہے۔

عدول و تحصیل: عکس میں موضوع اور محمول کے مقام ایک دوسرے

---

[1] ہماری قدیم منطق کی کتابوں میں علامات کو نہ کلی کہا ہے نہ جزئی بلکہ ا کو موضوع کی علامت اور ب کو محمول کی علامت قرار دیا ہے عام اس سے کہ وہ کلی ہوں یا جزئی۔ پس بیان قضیۂ موجبہ کلیہ کا یہ ہوا کہ کل موضوع محمول ہیں کو یوں نہ کہا اس طرح کہا کل آ ب ہے۔ جبکہ انگریزی تصانیف میں بھی یہ طرز اب اختیار کیا گیا ہے S بجائے موضوع کے اور P بجائے محمول کے فرض کرتے ہیں ۱۲ مہ

بدل دیئے گئے ہیں اور کسی طرح تغیر نہیں ہوا ہے اور قضیئے کا کیف بعینہ باقی رہتا ہے۔ عدولؔ میں حدود کے مقام تبدیل نہیں کیئے جاتے لیکن قضیئے کے کیف میں تبدیلی ہوتی ہے اور بجائے محمول کے اُس کے نقیض کو رکھتے ہیں۔ بجائے قضیۂ موجبہ یا سالبہ اُس کے مساوی قضیہ سالبہ یا موجبہ کو جس کا کیف مقابل قضیۂ اصلیہ کے ہو وضع کرتے ہیں محمول کو سلبی صورت میں لا کے یہی عدول ہے: جیسے موجبۂ کلیہ ا کل لا - د ہے ع کوئی لا غیر د نہیں ہے کل زاویہ قائمہ برابر ہوتے ہیں کوئی زاویہ قائمہ نابرابر نہیں ہیں بارکش راضی ہے بارکش ناراض نہیں ہے سالبۂ کلیہ ع کوئی لا د نہیں ہے ہوجاتا ہے موجبۂ کلیہ ا کل لا غیر د ہے کوئی کتا مجاز نہیں ہے کل کتے ممنوع ہیں پیر مجنوں نہیں ہے پیر غیر مجنون ہے۔

موجبۂ جزئیہ ی بعض ص د ہے و (سالبۂ جزئیہ) بعض ص لا د نہیں ہے بعض دوڑ شرک کی ہموار ہے ہوجاتا ہے بعض دوڑ شرک کی ڈھال نہیں رکھتی ہے۔

سالبۂ جزئیہ و بعض ص د نہیں ہے ہوجاتا ہے بعض ص لا د ہے بعض حکیمانہ نظریات معنے نہیں رکھتے بعض حکیمانہ نظریات لا یعنی ہیں بعض قازیں سفید نہیں ہیں بعض قازیں نا سفید نہیں ہیں۔

---

[1] بنا بر اصطلاح قدیم کے قضیۂ معدولہ اُس کو کہتے ہیں جس کی ایک حد یا دونوں حدوں میں علامت نفی جز حد واقع ہو اس کی تین صورتیں ممکن ہیں ا حرف نفی جزو موضوع ہو جیسے کل لا - ا ب ہے جیسے کل لا - حی جماد ہے اُس کو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں یا جز محمول ہو جیسے کل ا لا - ب ہے جیسے کل جماد لا حی ہے یا دونوں کا جزو ہو اُس کو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں جیسے کل لا - ا لا - ب ہے جیسے کل لا حی لا عالم ہے اور جب قضیئے میں حرف نفی جزو حد نہ ہو اُس کو محصلہ کہتے ہیں ۱۲

قضیۂ مفروضہ کے انقلاب کا ایک اور طریقہ عکس اور عدول کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ طریقہ عدول کرنے اور پھر عکس کرنیکا عکس معدول کہلاتا ہے اور جو نتیجہ اس طرح حاصل ہو اس کو دوبارہ عکس کرنے سے۔ اس عمل میں عدول پھر عکس پھر عدول: عکس نقیض کہتے ہیں:۔

تمام صورتیں قضایا کی سوائے ی کے عکس معدول ہو سکتے ہیں۔ اس کے نہونے کی یہ وجہ ہے کہ موجبۂ جزئیہ معدولہ ہو کے سالبۂ جزئیہ ہو جاتا ہے اور سالبۂ جزئیہ کا عکس ممکن نہیں ہے۔ بعینہ جس وجہ سے سالبۂ جزئیہ کا عکس نہیں ہو سکتا ہے موجبۂ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں ہو سکتا ہے

عکس بالانتزاع سے:۔

موجبۂ کلیہ سالبۂ کلیہ ہو جاتا ہے کل ص، د ہے ہو جائیگا کوئی ص غیر د نہیں ہے۔ ∴ کوئی غیر د ص نہیں ہے کل تیزاب ہلدی کے رنگے کاغذ کو سرخ کر دیتے ہیں۔ جو چیز ہلدی سے رنگے کاغذ کو سرخ نہ کر دے تیزاب نہیں ہے ؛

سالبۂ کلیہ موجبۂ جزئیہ ہو جاتا ہے کوئی ص، د نہیں ہے کل ص غیر د ہے بعض لا د ص ہے ∴ کوئی محرکات سے تغذیہ نہیں کرتا کل محرکات غیر مغذی ہیں ∴ بعض اشیا جو غیر مغذی ہیں محرکات ہیں ؛

سالبۂ جزئیہ موجبۂ جزئیہ ہو جاتا ہے بعض ص د نہیں ہے ∴ لہذا بعض لا د ص ہے۔ بعض بحری جانور ذوی الفقرات نہیں ہیں بعض بحری جانور غیر ذوی الفقرات ہیں ∴ بعض غیر ذوی الفقرات بحری جانور ہیں بعض اشیاء جو حیات کے لیئے ضروری ہیں بازار میں قیمت نہیں رکھتیں بعض اشیاء جو بازار میں قیمت نہیں رکھتیں حیات کے لیئے ضروری ہیں

صرف یہی طریقہ ہے جس سے سالبۂ جزئیہ کا عکس ہو سکتا ہے۔

عکس نقیض[1] میں:۔

[1] اکثر عکس نقیض کو عکس انتزاعی سے جداگانہ نہیں تمیز کرتے ۱۲ مصہ واضح ہو کہ منطقین عرب میں عکس انتزاعی جدید طریقہ عکس نقیض کا ہے اور جس کو مصہ نے عکس نقیض کہا ہے اُس کو قدیم طریقہ عکس نقیض کہتے ہیں ۱۲۔

موجبۂ کلیہ موجبۂ کلیہ ہوجاتا ہے: کل ص د ہے ∴ کوئی لا ہو ص نہیں ہے ∴ کل غیر د غیر ص ہے کل عرب مہمان نواز ہیں کل وہ جو غیر مہمان نواز ہیں غیر عرب ہیں ؛

سالبۂ کلیہ سالبۂ جزئیہ ہوجاتا ہے کوئی ص د نہیں ہے بعض لا د لا ص ہیں ہے کوئی نامہربان آدمی خوش نہیں ہوتا بعض وہ جو خوش نہیں ہیں بے مہر ہیں۔

سالبۂ جزئیہ سالبۂ جزئیہ ہی رہتا ہے۔ ∴ بعض غیر د ص ہے بعض غیر د ص نہیں ہے بعض مصلح حامی آزادی نہیں ہیں ∴ بعض جو حامی آزادی نہیں ہیں غیر مصلح نہیں ہیں (یعنے اصلاح کے مخالف نہیں ہیں)

جب یہ عمل علامتوں میں ادا کیے جائیں تو سمجھا جاسکتا ہے کہ کل تصدیقات پر جاری ہوسکتے ہیں۔ لیکن جب ہم اُن کو عینی نفس الامری پر جاری کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے (جیساکہ عکس میں معلوم ہوا) کہ ایسا نہیں ہے۔ سیاق کلام کی مناسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس کو ہم نے موضوع پر حمل کیا ہے خود موضوع بنانے کے لائق ہے اور اُس سے ابتدائی کلام کرنا چاہیئے یا یہ کہ کسی سلبی بیان کی ایجابی صورت پر یا ایجابی صورت کی سلبی صورت پر زور دینا چاہیئے۔ لیکن ان عملوں کا استعمال کسی حد تک زبان کے محاورے اور مجموعۂ لغات سے خصوصیت خاصہ پیدا کرتی ہے۔ تبدیلی موجبۂ جزئیہ کی سالبۂ جزئیہ میں بالکل مضحک معلوم ہوتی ہے جب ہم علامتوں پر نظر کرتے ہیں لیکن جہاں کہیں دو حدیں موجود ہوں کہ ایک کا ایقاع دوسرے کے انتزاع کے مساوی ہو وہاں یہ عمل صورت عملی میں بالکل موافق طبیعت معلوم ہوتا ہے کوئی شخص اس قضیئے سے کہ پانی کی بھاپ نا دیدنی ہے اس قضیئے پر تجاوز نہ چاہے گا کہ پانی کی بھاپ نا دیدنی نہیں ہے بلکہ وہ نہایت سہولت سے (بالطبع) پانی کی بھاپ دیدنی (مبصر) ہے پر جاسکتا ہے۔

عکس[1] نقیض جس میں شامل ہیں سب عملوں سے زیادہ درجے اور دو مرتبہ عدول کرنا پڑتا ہے ممکن ہے کہ بظاہر طریق بیان اس کا بہت زیادہ خلاف طبیعت اور بہت کم طبیعت کے موافق ہوگا کیونکہ عدول سے غیر محدود حدود مثل لا ص لا ء داخل ہو جاتے ہیں اور غیر محدود حدود عموماً بول چال میں اچھے نہیں معلوم ہوتے ہیں جب تک ہم ایسی کوئی حد جو کہ صورتاً غیر محدود نہیں ہے بیان میں نہ داخل کریں تو نتیجہ نہایت عجیب اور موہوم سا معلوم ہوگا لیکن ہم دیکھ سکتے ہیں کہ عمل عقلی کا جو عکس نقیض میں شامل ہے ایک عام طریق ہے (اگرچہ طرز عبارت کسیقدر بدنما معلوم ہو۔ اگر ہم تصدیقات شرطیہ کی جانب سے اس پر نظر کریں۔ اگر یہ مفروض ہو کہ کل عاشق رشک کرنے والے ہوتے ہیں ممکن ہے کہ استدلال کیا جائے کہ کل وہ جو رشک کرنے والے نہیں ہیں غیر عاشق ہیں۔ کوئی شخص اس مقصد کو اس عبارت میں ادا نہ کرے گا۔ لیکن قضیۂ اصلیہ اگر وہ در حقیقت کلیہ ہے اور ایک ضروری تعلق محمول اور موضوع کا ظاہر کرتا ہے تو اس میں یہ قضیہ شامل ہے کہ اگر کوئی عاشق ہے تو وہ رشک کرنے والا ہے پس جو رشک کرنے والا نہیں ہے وہ عاشق نہیں ہے اور یہ استدلال نہایت ہی طبیعی طور سے عبارت میں ادا ہوا ہے۔ اگر کوئی شئے ص ہے تو وہ ء ہے اگر وہ لا ء ہے تو وہ لا ص ہے۔ ہم یہاں بعینہٖ وہی استدلال پاتے ہیں جو کہ موجبۂ کلیہ

---

[1] عربی منطق میں عکس نقیض دو ہیں ایک متقدمین کا اور دوسرا متاخرین کا۔ متقدمین قضیے کے طرفین کا نقیض لیکے عکس کر دیتے تھے یعنے موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع کی جگہ رکھ دیتے تھے اس صورت میں کیف اور صدق بحال رہتے تھے مثلاً کل انسان حیوان ہیں اس کا عکس نقیض ہوا کل لاحیوان لا انسان ہیں۔ متاخرین صرف محمول کا نقیض لیکے اس کو جزو اول کر دیتے ہیں اور کیف کو بدل دیتے ہیں یعنے موجبہ کو سالبہ اور سالبہ کو موجبہ مثلاً کل انسان حیوان ہیں کا عکس نقیض کوئی لاحیوان انسان نہیں ہے اس صورت میں کیف بدلتا ہے اور صدق بحال رہتا ہے ۱۲-

عکس نقیض سے حاصل ہوتا ہے۔ کل ص د ہے ∴ کل لا د لا ص ہے۔ ہم اسی طرح سالبۂ کلیہ اور سالبۂ جزئیہ کے عکس نقیض کو بھی بیان کر سکتے ہیں اگر موجبہ یا امکانی ہونا قضیئے کا ہمارے ذہن میں ہے جو کہ قضیۂ جزئیہ کی جہت ہے۔ کوئی ص د نہیں ہے کے یہ معنے ہیں کہ اگر کوئی شئے ص ہے تو وہ د نہیں ہے اس سے ہم استدلال نہیں کر سکتے کہ یہ شئے د نہیں ہے تو وہ ص ہے اگر کسی شخص نے پوری غذا نہیں پائی ہے تو وہ پورا دن کا کام نہیں کر سکتا لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر وہ پورا دن کا کام نہیں کرتا تو اُس نے ناکافی غذا پائی ہے۔ ایسا ہو یا نہو۔ پس ہم صرف یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اگر کوئی شئے د نہیں ہے تو وہ ص ہو یا ص نہو اور یہی معنے ہیں بعض غیر د غیر لا ص ہے کہ ایک جزئی موجبہ ہونے کے اعتبار سے اسی کے مثل و سالبۂ جزئیہ کا حال ہے بعض ص د نہیں ہے کے یہ معنے ہیں کہ اگر کوئی شئے ص ہے تو وہ د ہو یا نہو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی شئے د نہیں ہے تو وہ ہو یا نہو ص ہو

[یہ عمل جس کی صورت پر اس باب میں بحث ہوئی ہے استدلال بلا واسطہ کہے جاتے ہیں لیکن ہم نے دیکھا کہ ان میں سے ایک عدول ہے متحد المعنی قضایا کے بحث میں اس پر توجہ کی جاتی ہے اور جب اس عمل کے سوا اور منطقیین نے بھی اس کے بارے میں یہی خیال کیا ہے۔ اُن کی رائے کے لحاظ سے ہم قضایا متساوی المعنی سے بحث کرتے رہے ہیں۔ اس عمل کو استدلال کہنا نامناسب ہے اور اثنائے متن میں اُن کو ایک یا دو بار انقلابات کہا ہے۔ اس خیال سے اُن کا تعلق زبان (محاورہ) سے زیادہ ہے بہ نسبت منطق کے۔ ہم کو اس بات پر ضرور غور کرنا چاہیئے کہ اُن میں کسی قسم کا استدلال بھی شامل ہے یا نہیں]

ہم کو ابتدا اور انتہا دل میں رکھنا چاہیئے اور آگے یہ کہ تمام استدلال میں کچھ حرکت فکر کی لازمی ہے۔ نتیجہ اس حرکت فکری کا اُس سے مغایر ہونا چاہیئے جس سے ابتدا کی گئی تھی۔ اگرچہ بداہت استدلال پر اس انکار کی بنا رکھنا چاہیئے

کہ یہ استدلال نہیں ہے ثانیاً یہ کہ وہی صورت قضیئے کی ا ع ی و کے معنے مختلف ہو سکتے ہیں اور مختلف تصدیقات ان سے ظاہر کیئے جا سکتے ہیں جو کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ ی مثلاً موجبۂ جزئیہ کے معنے یہ ہوں کہ اوصاف کے توافق پر حکم کرے یا اُن افراد کے بارے میں کچھ بیان کرے جن کا نام نہیں لیا گیا ہے۔ اگر میں کہوں کہ بعض شہر ایسکوپل (فرقۂ مسیحی) حلقے ہیں۔ یا تو میرے ذہن میں بعض شہر ہوں مثل درہام ونچسٹر و یارک اور میرا حکم اُن کے باب میں ہو یا عموماً میرا ایجاب اس بارے میں ہو کہ ایک شہر کی حیثیت اور حلقے میں ماتحت پادری کی حیثیت سے توافق ہے۔ صورت اول میں درہام ونچسٹر اور یارک کا نہ اشتہا تعقل ہے دوسری صورت میں یہ مثالیں ہیں تصدیق کے ثبوت کی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب کوئی قضیہ فرض کیا جائے جو افراد پر حکم کرتا ہے خواہ اُن افراد کا نام لیا جائے خواہ کسی قسم کے بعض یا کل کا اشارہ ہو کہیں گے کہ تاریخی[1] معنے مراد ہیں اور جب یہ قضیہ کسی نسبت پر حکم کرتا ہو خواہ توافق ہو یا ضروری اتصال ہو یا تباین یا ضروری عدم اتصال درمیان کلیات کے ہو تو کہیں گے علمی معنے مراد ہیں۔ ہم کو معلوم ہوگا کہ موجود ہونا استدلال کا بعض اعمال میں جو کہ زیر بحث ہیں قضیئے کے ایک مفہوم سے دوسرے مفہوم میں منتقل ہونے پر موقوف ہے۔

موجبۂ کلیہ ا کا عکس موجبۂ جزئیہ ی میں جبکہ عکس اور معکوس دونوں تاریخی معنے سے لیئے جائیں یا علمی معنے سے کوئی استدلال نہیں ہے تمام جگالی کرنے والے جانوروں کے کھر پھٹے ہوتے ہیں بعض جانور

---

[1] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ قضیئے میں یا ذوات افراد سے مراد ہو سکتی ہے کہ اُن پر کوئی حکم افرادی حیثیت سے کیا جائے یا ذوات کا ذکر اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ وہ ایک کلی کے ماتحت ہیں پس جب افراد پر من حیث افراد حکم ہو تو وہ تاریخی ہے اور جب افراد پر من حیث افراد ایک کلی کے تحت ہو تو وہ حکم علمی سمجھا جائے۔

جن کے کُھر پھٹے ہوئے ہوتے ہیں جگالی کرنے والے ہوتے ہیں اگر پہلے بیان سے میری یہ مراد ہے کہ مختلف انواع ہیں جن کو بشرط فرصت میں گنا سکتا ہوں مگر جگالی کرنے والوں کی حیثیت سے (یعنے کل یہ جگالی کرنے والے) کُھر پھٹے ہوتے ہیں۔ تو مجھکو اس تصدیق کرنے کے وقت یہ ضرور جاننا چاہیئے کہ وہ کُھر پھٹے انواع کے جانور جگالی کرتے ہیں۔ میرے تعقل کے موضوعات میں گائیں بارہ سنگھے اور اونٹ وغیرہ ہیں میں حکم کرتا ہوں کہ وہ کُھر پھٹے ہوتے ہیں لیکن مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ سب جگالی کرنے والے ہیں تو وہ اس نام سے نامزد ہو سکتے ہیں عکس میں بھی میں انھیں جانوروں کے خیال میں ہوں جن کو میں نے کُھر پھٹے کہا تھا جن کا میں نے پہلے ان پر حکم کیا تھا اور میں حکم کرتا ہوں ایجاب کے ساتھ کہ وہ جگالی کرتے ہیں جس کی شناخت مجھکو پہلے ہی حاصل ہو گئی تھی۔ یہ سچ ہے کہ میں نے پہلے قضیئے میں کل کہا تھا اور اب بعض کہتا ہوں اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس صورت میں استدلال ہے اس لئے کہ اس پر غور کیا گیا ہے کہ کل کے کہنے کا استحقاق نہیں ہے کہ کل کُھر پھٹے جانور جگالی کرتے ہیں۔ لیکن یقیناً میں یہ پہلے ہی سے جانتا ہوں جبکہ میں کہوں کہ کل جگالی کرنے والے کُھر پھٹے ہوتے ہیں یہ قضیہ اس قضیئے کے مساوی نہیں ہے کہ کل کُھر پھٹے جگالی کرنے والے ہوتے ہیں۔ اس کو مشکل استدلال کہہ سکتے ہیں کہ ایسے حکم لگانے سے اجتناب کیا جائے جس کی نسبت ہم جانتے ہوں کہ ایسے حکم لگانے کا ہم کو استحقاق نہیں ہے۔ اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ جب میں کہتا ہوں کہ بعض کُھر پھٹے جگالی کرنے والے ہوتے ہیں تو میں یہ حکم نہیں کرتا کہ بعض نہیں کرتے۔ میں اُن حدود سے تجاوز نہیں کرتا جن حدود کے اندر مجھے حکم لگانے کا استحقاق[1] ہے۔

---

[1] مقصود یہ ہے کہ موجبۂ جزئیہ کا صدق یعنے سالبہ جزئیہ کا صدق نہیں ہے۔ کیونکہ موجبۂ جزئیہ کے صدق سے موجبۂ کلیہ کا صدق لازم نہیں آتا بلکہ مشکوک ہے پس نقیض بھی مشکوک ہے یعنے سالبۂ جزئیہ

علماً معکوس کا یہ حکم ہے کہ جو جانور جگالی کرتا ہے وہ کھُر پھٹا ہوتا ہے اور عکس یہ کہ جس کے کھُر پھٹے ہوتے ہیں ممکن ہے کہ جگالی کرنے والا ہو اور ہیں ایک خاصے کا ضرورةً دوسرے خاصے سے متصل ہونا نہیں جان سکتا جب تک معلوم نہ ہو کہ دونوں میں توافق ہے یا دونوں ایک فرد میں جمع ہو سکتے ہیں۔ لہذا کوئی حرکت فکری نہیں ہے کسی جدید نظر کی طرف منتقل ہونا نہیں ہے جب ہم پہلے قضیئے سے دوسرے کی جانب گذر کرتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ عکس تقییدی کرنے میں استدلال ہے۔ پھٹے ہوئے کھُر سے جگالی کرنے پر استدلال کرنے میں یہ حق شامل نہیں ہے کہ جگالی کرنے سے کھُر پھٹے ہونے پر استدلال کیا جائے تو اس کا وہی جواب ہے جو کہ پہلے دیا جا چکا ہے یہ پہلے ہی سے معلوم ہونا چاہیے اور اس میں کوئی استدلال نہیں ہے۔ کہ جس چیز پر استدلال کرنے کا ہم کو حق نہیں ہے اس پر استدلال نہ کیا جائے؛

لیکن اب یہ فرض کرو کہ قضیہ کل ص د ہے کا تاریخی مفہوم لیا جائے اور اس کے عکس بعض د ص ہے سے علمی مفہوم تو اس صورت میں استدلال ہے۔ اگر فی الواقع کل جگالی کرنے والے کھُر پھٹے ہوتے ہیں تو عموماً جگالی کرنا کھُر پھٹے ہونے کے ساتھ توافق رکھتا ہے۔ کامل بیان کے ساتھ استدلال یہ ہوگا کہ گائیں بارہ سنگھے اور اونٹ وغیرہ جو کہ جگالی کرتے ہیں کھُر پھٹے ہوتے ہیں لہذا جو جانور کھُر پھٹا ہوتا ہے ممکن ہے کہ جگالی کرنے والا ہو لیکن یہ استدلال بلا واسطہ نہیں ہے یہ قیاس ہے تیسری شکل میں؛

اسی طرح اگر معکوس کا مفہوم علمی لیا جائے اور عکس کا مفہوم تاریخی لیا جائے۔ اس سبب سے کہ ہر جانور جگالی کرنے والا کھُر پھٹا ہوتا ہے لہذا کوئی جانور جو جگالی کرتا ہے کھُر پھٹا ہوگا لہذا ایسے جانور ہوں گے جن میں دونوں خاصّے پائے جائیں پس بعض کھُر پھٹے جانور جگالی کرنے والے ہیں۔ یہ بھی استدلال ہے لیکن بلا واسطہ نہیں ہے کیونکہ یہاں ایک اصل عام کو ہم ان جزئیات پر جاری کرتے ہیں جو کہ اس کے ماتحت واقع ہوتے

ہیں جس طرح قیاس کی پہلی شکل میں کیا جاتا ہے۔
موجبۂ جزئیہ کے عکس کے باب میں بھی یہی تصور کرنا چاہیئے اگر بعض ص د ہے تاریخی مفہوم سے یہ حکم کیا جائے کہ بعض چیزیں جو ص ہیں وہ د ہیں تو اس کے یہ معنے ہیں کہ بعض چیزیں جو د ہیں ص ہیں۔ ایک بیان کا تحقق بعینہ دونوں بیانوں کا تحقق ہے اور ایک سے دوسرے پر گذرنے میں کوئی استدلال نہیں ہے اگر اس کا مفہوم علماً لیا جائے کہ د توافق رکھتا ہے ص سے تو بعینہ اس کے یہ بھی معنے ہیں کہ ص توافق رکھتا ہے د سے۔ لیکن اگر اس کا تاریخی مفہوم لیا جائے کہ بعض چیزیں جن کا نام لیا جاسکتا ہے اور وہ ص ہیں وہ د بھی ہیں اور عکس میں علمی مفہوم لیا جائے اور عموماً یہ حکم کیا جائے کہ ص توافق رکھتا ہے د سے اس صورت میں استدلال ہے لیکن بلا واسطہ نہیں ہے ہم عموماً یہ حکم کرتے ہیں کہ د ممکن ہے کہ ص ہو کیونکہ فی الواقع بعض جزئیات (افراد) ص اور د دونوں ہیں یہ ص اور د کے مابین جو ایک تعلق ہے اُس سے دوسرے پر استدلال نہیں کیا جاتا بلکہ اس لیے کہ دونوں ایک تیسری حد (افراد مذکورہ) جو کہ موضوع ہے محمول واقع ہوئے ہیں پس ہم ص اور د کے توافق پر استدلال کرتے ہیں[1]۔ بہر طور اگر معکوس کا مفہوم علمی لیا جائے اور ص اور د کے توافق پر حکم لگایا جائے تو عکس بطور ایک تاریخی بیان کے منتج نہیں ہوتا۔ کوئی امر مانع نہیں ہے کہ وزیر افواج بورڈ تجارت کا صدر مجلس نہو۔ پچھلا عہدہ پہلے عہدے کے ساتھ توافق رکھتا ہے لیکن اس سے یہ استدلال نہیں ہوتا کہ بعض صدر مجلس تجارت وزرائے افواج ہوئے ہیں۔
عکس بسیط سالبۂ کلیہ سے اور ہی بات نکلتی ہے۔ اس صورت میں اگر معکوس اور عکس دونوں کا مفہوم علمی لیا جائے تو بظاہر استدلال

[1] یہ استدلال بھی تیسری شکل میں ہوا نہ کہ استدلال بلا واسطہ ۱۲۔

معلوم ہوتا ہے کوئی ص د نہیں ہے کوئی د ص نہیں ہے کا مفہوم علمی لیا جائے تو اس کے یہ معنے ہوں گے کہ اگر کوئی شئے ص ہے تو وہ د نہیں ہے اگر کوئی شئے د ہے وہ ص نہیں ہے یہ استدلال اسی طرح کا ہے جو کہ ہم نے موجبۂ کلیہ کے عکس نقیض میں ملاحظہ کیا تھا اور استدلال شرطی ہیں اس پر پھر نظر کی جائیگی۔ پھر اگر دونوں تاریخی مفہوم سے لیئے جائیں تو بھی استدلال کی وہی صورت ہوگی کوئی پہاڑ انگلستان میں ... ۵ فٹ بلند نہیں ہے ∴ کوئی پہاڑ ... ۵ فٹ بلند انگلستان میں نہیں ہے میں یہاں جیسے موجبۂ کلیہ کے عکس میں انھیں افراد پر نظر نہیں کر رہا ہوں بحیثیت موضوع کے (اگرچہ ایک مختلف حیثیت سے جو اُن میں ہے ابتدا کرتا ہوں) معکوس اور عکس دونوں میں مجھے تحقیق ہے کہ اگر کوئی مفروضہ پہاڑ ... ۵ فٹ بلند (مثلاً رگی جس کا ارتفاع مجھکو معلوم ہے مگر اُس کا مقام نا معلوم ہے) انگلستان میں ہوتا تو اُس قضیئے کا تناقض ہو جاتا کہ کوئی پہاڑ انگلستان میں ... ۵ فٹ بلند نہیں ہے۔ پس رگی انگلستان میں نہیں ہو سکتا۔ اور اس بیان میں ظاہراً شرطی استدلال شامل ہے۔ لیکن اگر معکوس کا مفہوم تاریخی لیا جائے تو ہم عکس کا علمی مفہوم میں استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ بطور امر واقعی کوئی لا ر نہیں ہے سے یہ نتیجہ نہیں ہوتا جہاں تک کہ ہماری نظر ہے کہ جو چیز ر ہے وہ ضرورۃً لا نہیں ہے۔ اگر کوئی سکھ حقہ نہیں پیتا اور یہ محض ایک بیان واقع ہے درباب ہر فرد سکھ کے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کوئی حقہ پینے والا کبھی سکھ نہیں ہو سکتا۔ بجانب دیگر معکوس کو علمی معنے سے لو اور عکس کو تاریخی معنے سے تو استدلال موجود ہوگا کیونکہ عکس کا تاریخی معنے سے اُس حالت میں تحقق ہو سکتا ہے جبکہ عکس پر علمی مفہوم سے استدلال ہو چکا ہو اور جو اصل کلی اس طرح حاصل ہو اُس کو تمام واقعی صورتوں پر دکی جاری کرنے سے۔ پھر بہر طور اگر معکوس کو علمی مفہوم سے لیں تو واقعی صورتوں پر حکم لگانے میں ناکامیابی ہوتی ہے ؏

عملی تحصیل میں استعمال غیر محدود یا عدمی حد لاَ۔ د کا بجائے د کے محمول میں شامل ہے۔ یہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ عدمی غیر محدود حد کے کوئی معنے نہیں ہوتے جب تک کہ اس کا کوئی وجودی مفہوم موجود نہو لاَ د سے کوئی اور شئے سوائے د کے مراد ہے[1] ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ تصدیق منفصل ا یا ب ہے یا ج کے ہمیشہ یہ معنے نہیں ہیں کہ یہ دونوں نہیں ہو سکتا۔ لیکن عدول کا عمل مبنی ہے انفصال پر۔ د اور غیر د تبادل ہیں اور یہ مسلم ہے کہ د کا ایجاب یا سلب کسی موضوع سے کیا جائے تو اُسی کے موافق غیر د کا سلب یا ایجاب ہوگا۔ ان امور کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ہمکو معلوم ہوگا کہ عدول کی مختلف صورتوں میں حقیقی استدلال کے موجود ہونے یا نہونے میں اختلاف ہے اُس معنے کے اعتبار سے جو کہ سلبی حد پر چسپاں کیئے جائیں ؛

یہاں کلی اور جزئی قضایا میں تفریق کرنا غیر ضروری ہے اگر ہم سے کہا جائے کہ ص د نہیں ہے اور د اور لاَ۔ د تبادلین ہیں ایک اُن میں سے ضرور یہاں چسپاں ہوگا اور چونکہ اس قضیئے میں د کا اعلان نہیں ہے پس ضرور ہے کہ دوسرا یعنے لاَ۔ د ہو۔ اس طرح ہم کو ایک قضیئہ موجبہ دستیاب ہوتا ہے لاغیر د ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا کسی صورت سے قضیئہ سالبہ جو کہ اصلی قضیہ تھا اُن میں اور اس میں کوئی اختلاف ہے ؛

ہم اس سے تو انکار نہیں کر سکتے کہ انفصالی تعلیل میں کوئی استدلال ہی نہیں ہے جب اس طرح احتجاج کرتے ہیں کہ ا یا ب ہے یا ج اور ب نہیں ہے لہذا ج ہے اس میں صاف صاف استدلال ہے۔ اور ہم یہ احتجاج نکر سکتے کہ ا ب نہیں ہے ج ہے جب تک کہ

---

[1] ورنہ حد د ہے اور غیر د سے یہ مراد ہوگی کہ حد د کا کسی چیز سے تصدیق میں سلب کیا جاتا ہے ۱۲ مص

ہمارے پاس وہ مقدمہ منفصلہ کہ ا یا ب ہے یا ج ہے دیا ہوا نہوتا۔ لیکن عدول کی صورت میں میرے تبادلین دو مختلف وجودی حدیں نہیں ہیں مثل ب اور ج کے بلکہ د اور لا-د ہیں کیا اس طرح کلام کرنے میں کوئی استدلال ہے کہ چونکہ ص د نہیں ہے یہ لا-د ہے؟

یہ مسلم ہوسکتا ہے کہ یہ نتیجہ صحیح نہوتا جب تک کہ یہ صحیح نہوتا کہ ص یا د ہے یا لا-د۔ لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصل مانعۃ الا وسط کے تابع ہے اگرچہ مقدمہ استدلالی موجود نہو۔ کوئی نہیں جانتا کہ اس کہنے سے کیا مراد ہے کہ ص د نہیں ہے جب تک کہ اُس کو یہ معلوم ہو کہ اس صورت میں یہ غیر د ہے۔ ایسا ہی وہ یہ بھی جان سکتا ہے کہ اس کہنے سے اُس کی کیا مراد ہے کہ ص د ہے جب کہ وہ یہ نہ دیکھتا ہو کہ اس صورت میں یہ ص لا-د نہیں ہے[1]۔ جب کوئی قضیہ صادق ہو تو اُس کا نقیض کاذب ہے۔ ایک کے صدق سے دوسرے کے کذب تک کوئی واسطہ نہیں ہے نہ کوئی حرکت فکری ہے۔ اس لیئے کہ ایک کا صدق بغیر دوسرے کا کذب جانے ہوئے سمجھ ہی میں نہیں آسکتا۔

اگر غیر مقید حد لا د خالصاً عدمی (منفی یا سلبی) ہوتی تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہوتا۔ لیکن د اور لا-د عملاً تبادل ہیں خاص قیود کے ساتھ۔ فرض کرو کہ د نیلا رنگ ہے پس غیر د کوئی اور رنگ ہے نیلے کے سوا۔ یا اگر د انگریزی بولنا ہے تو لا د کوئی اور زبان بولنا ہے جو انگریزی نہیں ہے۔ اور اُن میں ایک محمول سے دوسرے محمول تک تجاوز کرنے میں استدلال ہے۔ اور ہم صرف

---

[1] قدیم منطق میں کہا گیا کہ علم نقیضین کا ایک ہی ہوتا ہے یعنے اگر کوئی جانتا ہے کہ انسان کیا ہے تو اُسی حالت میں یہ بھی جانتا ہے کہ لا۔ انسان کیا ہے ۱۲۔

قانون مانعۃ الوسط پر بھروسا نہیں رکھتے۔ شریف خون کبود نہیں ہے
نیلا لا۔کبود ہے۔ اگر اس سے کوئی اور رنگ لا کبود مراد ہے تو ہم کو
ایک اور مقدمے کی ضرورت ہوگی۔ کہ یہ یا کبود ہے یا کوئی اور رنگ
سوائے کبود کے۔ اس طرح ہم ایک معین وجودی محمول سے ایک
اور وجودی محمول کی جانب انتقال کرتے ہیں جس کا تعین اُس سے
کم تر ہے لیکن پھر بھی وجودی ہے۔[1]

بہر حال اگر لا، کے معنے کوئی متبادل وجودی نہیں ہیں تو کوئی استدلال نہیں
ہے بلکہ ایک ہی قضیہ دو عبارتوں سے ادا کیا گیا ہے (جسکو تساوی
معنے کہیں گے) اخجرہ یعنے پانی کی بھاپ دکھائی نہیں دیتی :: غیر مبصر ہے
یہ محض ایک عبارت کی جگہ دوسری ہم معنے عبارت کا رکھنا ہے
نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صرف علامتی صورت میں عدول کو دیکھ کے یہ نہیں
کہا جا سکتا کہ کوئی حقیقی استدلال ہے یا نہیں ہے بلکہ سیاق سے
معلوم ہو سکتا ہے اور اگر کوئی استدلال ہے تو وہ استدلال انفصالی ہے
عدول قضیئہ موجبہ کا ممکن ہے کہ مثل موخرالذکر کے حقیقی عمل
استدلال نہو۔ ہم یہاں (ص د ہے) سے طرف ص غیر د نہیں ہے کے
انتقال کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ ممکن نہیں ہے کہ ہم اس میں اصلی معنے
کے علاوہ کوئی اور معنے پا سکیں۔ ہم ہمیشہ لا د کے یہ معنے نہیں لگاتے
کہ متبادلات د کی ترتیب سے کوئی اور متبادل اس کا مفہوم ہو۔ اگر

---

[1] یاد رکھنا چاہیے کہ غیر کبود میں جملہ رنگ سوا کبود کے داخل ہیں مگر اُس کی
تخصیص نہیں شامل ہے کہ وہ غیر کبود خاص کون سا رنگ ہے زرد یا سرخ وغیرہ اگر غیر کبود
سے خصوصیت کے ساتھ کوئی رنگ مثلاً زرد مراد ہوتا تو ایک اور انفصالی
قضیئے کی ضرورت ہوتی کہ ص زرد ہے یا غیر زرد اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی
ختم ہوتا لہذا غیر کبود سے محض کبود کا عدم مراد ہے مگر غیر عدم امر وجودی ہے
عدمی محض نہیں ہے ۱۲

کوئی موضوع ہو تو ضرور ہے کہ ایک متبادل ترتیب متبادلات سے اُس کا متعلق ضرور ہو اور ر کا مظہر نہو تو ہم کو یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ اور ترتیبات سے کسی اور ایک کا یہ مظہر کیوں نہو۔ اگر کوئی شخص گورنمنٹ کا عہدہ دار ہے اور اُس کا ایسا عہدہ نہیں کہ وہ کابینہ (وزارت) کے مرتبے کا مستحق ہو۔ تو وہ ایسا عہدہ رکھتا ہے جس سے کابینہ کے مرتبے کا استحقاق نہیں رکھتا۔ لیکن اگر وہ ایسا عہدہ رکھتا ہے جو کابینہ کے مرتبے کا استحقاق رکھتا ہو تو وہ ایسے عہدے پر بھی فائز ہو سکتا ہے جو کابینہ کے مرتبے کا مستحق نہو ٹھیک اسی طرح اگر لا۔ر کی ترتیب کل غیر مقید ہے اور اس میں ہر شئے داخل ہے جو علاوہ ر کے ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر ص ر ہے تو یہ لا ر بھی نہیں ہے۔ مثلاً ہم ایک قائز پسکارنے کو حل کریں تو اس سے ہم ممنوع نہیں ہیں کہ اور کوئی محمول اس پر نہ لگائیں سوا پسکارنے کے۔ پس وہ معنے جس کے اعتبار سے یہ کہنا سچ ہے کہ ص لا ر نہیں ہے یہ ہے جس میں ہم کسی متبادل کا انکار نہیں کرتے بلکہ صرف ر کے انکار کا انکار کرتے ہیں۔ اور یہ بعینہ ر کے ایجاب کے مساوی ہے۔ کم از کم یہ ہے کہ اِس میں کسی طرح کا استدلال شامل نہیں ہے۔ بہر صورت اگر ہمارے ذہن میں ایک ترتیب متبادلات کی ہو جو ایک دوسرے سے تباین رکھتے ہوں جن میں سے ایک ر بھی ہے تو عدول ہم کو ر کے ایجاب سے اور سب

لے ناظر کتاب کو یاد دلایا جا سکتا ہے کہ متبادلات کی ترتیب میں جو کہ ایک وجودی حد کے سلب سے پیدا ہوتی ہے۔ سلبی حد کبھی ایسی ہوتی ہے کہ اُس کا مفہوم شئے واحد ہو۔ غیر کبود میں تمام رنگ سوا کبود کے داخل ہیں مگر ناآشنائی تمام متبادلات آشنائی پر حاوی نہیں ہے یہ ایک معین درجہ ذہنی پر دلالت کرتا ہے جو کہ اُن لوگوں میں ممکن ہے کہ موجود نہو جو ہم سے آشنائی نہیں رکھتے لیکن اِس بحث کو زبان فہمی سے تعلق ہے نہ منطق سے ۱۲-

کے سلب کی طرف لیجاتا ہے اور یہ وہی انفصالی استدلال ہے جس کا نتیجہ اُسی قدر متعین ہو سکتا ہے جس قدر ہمارا علم دو کے تبادلات کا تعین رکھتا ہے۔ لیکن جس حد تک کہ اس میں استدلال ہے تو ایک غیر مقید (مطلق) حد کی ضرورت نہیں ہے۔ جہاں کہیں لا، حقیقتہً مطلق اور غیر محدود ہے وہ معنے جس کے اعتبار سے عدول ایجابی قضیئے کا از روئے منطق درست ہو سکتا ہے وہی معنے ہے جس معنے میں استدلال[1] کا قدم نہو۔

ہماری بحث عکس نقیض کی جہاں تک کہ اُس کا تعلق قضایائے حلیہ سے ہے ہو چکی۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ عکس یا سلب پر طولانی بحث کیجائے۔ عکس سالبہ جزئیہ وکا سلب کے ذریعے سے عدول ہے اور من بعدی کا عکس بسیط عام نتیجہ ہماری بحث کا یہ ہے کہ علامتی صورت سے ان اعمال کے یہ متعین نہیں ہو سکتا ہے کہ آیا اس میں استدلال ہے یا نہیں ہے جہاں استدلال ہے وہ یا ع کا عکس ہے یا عکس نقیض ا کا قسم استدلال سے ہم وہاں بحث کریں گے جہاں شرطی حجت پر بحث ہوگی۔ یا استدلال ع یا و کے عدول میں ہے جس سے ہم وہاں بحث کریں گے جہاں انفصالی احتجاج پر بحث ہوگی یا ا اور ی کے عکس میں ہے یا و کا عکس بذریعۂ سلب اس میں وہ قیاس شامل ہے جس کے مقدمے مضمر (غیر مذکور) ہوں گے۔

استدلال بلا واسطہ جس حد تک کہ وہ استدلال ہے استدلال کی کوئی جداگانہ قسم نہیں ہے۔ جس حد تک کہ وہ جداگانہ معلوم ہوتے ہیں اور بالتخصیص غیر قابل ایراد ہیں۔ وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ

---

[1] بلا شک اس لئے دالس نے عکس نقیض اور عکس بذریعہ سلب میں کوئی فرق نہیں کیا۔

قضیے کے مفہوم سے جو ہمارا مطلوب ہے ایک دوسری حیثیت پیدا کرتے ہیں اگرچہ فکر میں کوئی خاص تحریک نہیں ہوتی نتیجے سے اُس نام کی مناسبت پر جس سے کہ وہ نامزد ہے کچھ شک[1] پیدا ہوتا ہے]

استدلال بلاواسطہ جس پر کہ ہم نے غور کیا ہے وہ اس حد میں کم وبیش صوری ہئیت رکھتے ہیں جیساکہ اس واقعے سے ثابت ہے کہ وہ ایک حد خاص تک بذریعہ علامتوں کے بیان ہو سکے حدود علیٰحدہ کے استعمال کی ضرورت نہیں ہوئی۔ بعض قسمیں استدلال کی جن کو بلاواسطہ کہا گیا ہے ایسی ہیں کہ وہ علامتوں سے ہرگز نہیں بیان ہو سکتیں حدودِ علیٰحدہ کا استعمال ضروری ہے۔ اُن میں سے ایک کو استدلال بلاواسطہ بالمخصصات کہتے ہیں۔ اس میں ہم ایک ہی صفت کو کسی تصدیق کے موضوع اور محمول دونوں میں اضافہ کرتے ہیں اور نتیجے کو اس عمل سے درست تصور کرتے ہیں اصلی تصدیق کے صدق کی قوت پر۔ مثلاً حبشی ہم سا مخلوق ہے ∴ حبشی دردرسیدگی میں ہم سا مخلوق ہے دردرسیدگی میں ایک اور طریقے کا استدلال ہے بذریعہ تصور مرکب

---

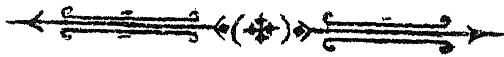
[1] شک اس میں پیدا ہوتا ہے کہ آیا اُس کو استدلال بلاواسطہ کہنا مناسب ہے یا نہیں واقعی یہ اصطلاح جدید ہے قدیم منطق میں اس کو یہ فخر نہیں حاصل ہوا کہ استدلال کے پہلو بہ پہلو کتابوں میں جگہ پائے خلاصہ مقصود مصنف کا یہ معلوم ہوا کہ جب تک کوئی حرکت فکری جدید نہو استدلال نہیں کہہ سکتے وجودی اور عدمی حدوں میں جو ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں کوئی استدلال نہیں ہے اس لیے کہ علم متناقضین کا واحد ہوتا ہے جو انسان کو جانتا ہے وہ لا انسان کو بھی جانتا ہے خواہ وہ کچھ ہی ہو جب انسان کی کوئی فرد اُس کے سامنے ہو وہ کہے گا یہ انسان ہے جب کوئی پتھر یا درخت اس کے سامنے ہوگا وہ کہے گا یہ لا انسان ہے یا انسان نہیں ہے ۱۲۔

تصور سے اس میں موضوع اور محمول کسی تصدیق کے ایک طرح سے ایک ہی حد کی تخصیص کرتے ہیں اس طرح سے مرکب تصور پیدا ہوتے ہیں اور یہ مرکب تصور موضوع اور محمول ایک قضیئے سے بنائے جاتے ہیں مثلاً طبعیات ایک علم ہے طبعیات پر جو رسالے ہیں وہ علمی رسالے ہیں عنقریب جو مثالیں مذکور ہیں بعض ان میں صحیح ہیں بعض غیر صحیح ان سے معلوم ہوگا کہ بنا ان کی صحت کی صورت استدلال پر موقوف نہیں ہے:۔

گھوڑا ایک حیوان ہے .:. گھوڑے کا سر ایک حیوان کا سر ہے۔
گھوڑے حیوانات ہیں .:. زیادہ تر تعداد گھوڑوں کی ایک زیادہ تر تعداد حیوانات کی ہے؛
شارک شیردہ نہیں ہے .:. تشریح شارک کی تشریح شیردہ کی نہیں ہے۔
شارک شیردہ نہیں ہے .:. خوراک شارک کی خوراک شیردہ کی نہیں ہے۔
شارک کتا نہیں ہے .:. مالک ایک شارک کا مالک ایک کتے کا نہیں ہے۔

زیادہ مثالیں اس کے ثبوت کے لیئے کہ اس قسم سے احتجاج کی صحت بالکلیہ مفہوم پر موقوف ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک معین تعداد ایسی صنفوں کی معلوم کی جائے جس کے تحت میں یہ سب احتجاج آسکیں اگرچہ ایک کلی نظر سے صحیح احتجاج کی صورتوں پر نظر کرنے سے ارسطاطالیس نے سفسطے کے نقض کے باب میں جو کچھ لکھا ہے خصوصاً وہ جس کو وہ مغالطہ ذات العرض کہتا ہے اُس کے ساتھ منسوب کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہاں اُس کے بیان سے یہ فائدہ ہوگا کہ جہاں تک جلد ممکن ہو یہ معلوم کرلینا چاہیئے کہ استدلال خالص صوری عمل نہیں ہے۔ یہ کہ جیبی امریکہ کی گھڑیوں کے اصول پر نہیں بنائی گئی ہیں کہ اُن کے پُرزے باہمدیگر بدلے جاسکیں اس طرح کہ حدود ایک حجت سے لیکے دوسرے حجت میں رکھ دیئے جائیں اور اُس سے استدلال پر

کوئی اثر نہ پڑے اور یہ کہ تتبع استدلال کا مثل تتبع حالات حیات کے بہت کچھ اصناف کے امتحان پر موقوف ہے اگرچہ ایک تعداد ایسی صورتوں کی ہے جو ہر پھر کے بعینہ مختلف قسم کے مفاہیم کے ساتھ آتی ہیں۔ان سب میں مشہور ترین ایک صورت قیاس (سولوجزم) کی ہے جس کا بیان اب ہم شروع کرنے والے ہیں اکثر یہ سمجھا گیا ہے کہ یہ صورت اُس تمام استدلال کی ہے جو کہ بلا واسطہ نہیں ہے۔ اور یہ جملہ قسم کے مضمون ومفہوم پر جاری ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس کی ماہیت کو بھی بلا لحاظ مواد کے مطالعہ کرنا زیادہ مفید نہ ہوگا بلکہ کسی حد تک یہ بھی حدود کی عینی یا نفس الامری ہیئت سے متاثر ہوتا ہے ؛



باب یازدہم

قیاس پر ایک عمومی نظر

ارسطاطالیس پہلا شخص ہے جس نے نظریہ (سولوجیموس) قیاس کو نکالا ہے اگرچہ بلاشک (جیسا کہ لوک نے شوخی سے کہا ہے کہ اس کے اتباع کا دعویٰ ہے) وہ پہلا شخص نہیں ہے جس نے قیاسی استدلال کیا ہے۔ قیاس کی یہ تعریف[1] کی ہے یعنے ایسا کلام جس میں بعض اشیاء کے وضع کرنے سے ایک اور چیز وضع کی ہوئی چیزوں کے علاوہ ضرورۃً نکلتی ہے اگر وضع کیئے ہوئے کا صدق مسلم ہو۔ یہ تعریف (حد) مانع نہیں ہے۔ اس میں داخل ہیں وہ سب حجتیں جن میں دو قولوں کے سچ ہونے سے تیسرے قول پر ہم استدلال کرتے ہیں سولوجزم (قیاس) کے لغوی معنوں میں بھی یہ مفہوم داخل ہے۔ ہر ایک حجت بقول محاورۂ عام جس میں دو اور دو ملا کے رکھدیں اس سے خواہ مخواہ ایک نتیجہ نکل آتا ہے۔ لیکن لفظ قیاس کو نہ ارسطاطالیس نے خود اور نہ تمام دنیا نے جو اس کے بعد ہوئی ایسے وسیع معنے کے لیئے استعمال کیا قیاس درحقیقت ایک ایسی حجت ہے جس میں دو حدوں کی نسبت مفروضہ سے جو بطور موضوع اور محمول کے ایک تیسری حد کے ساتھ ہو ایک نسبت ضرورۃً نکلتی ہے خود ان دونوں حدوں کے مابین بطور موضوع اور محمول کے۔ مثال سے الفاظ حد کشیدہ کا مطلب اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ اگر ا

---

[1] عربی میں قیاس کی یہ تعریف ہے قیاس ایک قول ہے بنا ہوا قضیوں سے جب کہ تسلیم کر لیئے جائیں وہ قضیے تو لازم آتا ہے انھیں سے ایک اور قول ۔۱۲

برابر ب کے ہو اور ب ج کے برابر ہو تو ا ج کے برابر ہوگا۔ اگر ایک گولی جلد تر چلتی ہے بہ نسبت گھوڑے کے اور گھوڑا جلد تر چلتا ہے بہ نسبت آدمی کے تو گولی جلد تر چلتی ہے بہ نسبت آدمی کے۔ ان مثالوں سے اول میں حدود ہیں ا ب ج اور دوسرے میں گولی گھوڑا آدمی لیکن نسبتیں درمیان حدود کے ایک صورت میں مقدار کے لحاظ سے ہیں اور دوسرے میں سرعت کے لحاظ سے۔ ا اور ب میں موضوع اور محمول کی نسبت نہیں ہے کیونکہ میں یہ نہیں کہتا کہ ا ب ہے بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ ا مقدار میں برابر ب کے ہے گولی اور گھوڑا موضوع محمول کی نسبت نہیں رکھتے کیونکہ گولی گھوڑا نہیں ہے بلکہ گولی کی نسبت گھوڑے کے ساتھ تیز رفتاری میں ہے نہ اس طریق سے کہ گولی موضوع ہے جس کا محمول گھوڑا ہے۔ بلاشک گولی کا محمول یہ ہے کہ یہ جلد تر چلنے والی ہے بہ نسبت گھوڑے کے اور ا کا محمول یہ ہے کہ وہ برابر ہے ب کے۔ پس وہ جس کا مقابلہ ج سے میں حجت میں کرتا ہوں وہ خود ب ہے نہ وہ جو اس کے برابر ہے وہ جس کو میں کہتا ہوں کہ آدمی سے تیز رفتار تر ہے وہ گھوڑا ہے نہ وہ جو گھوڑے سے تیز رفتار تر ہے۔ ا ب ج گولی گھوڑا آدمی حدود ہیں جن کا میں مقابلہ کرتا ہوں اول کا مقدار میں اور دوم کا رفتار میں اور مفروضہ نسبتوں سے ا اور ج کی جو ہر ایک کو مشترک حد ب کے ساتھ ہیں مقدار کے طریق سے میں ایک نسبت درمیان خود ا اور ج کے استخراج کرتا ہوں مقدار کے طریق سے یا مفروضہ نسبتوں سے جو گولی اور آدمی کو مشترک حد گھوڑے کے ساتھ ہیں رفتار کے طریق سے میں خود گولی اور آدمی کی نسبت کو استخراج کرتا ہوں رفتار کے طریق سے[1]

ممکن ہے کہ کسی حجت کے حدود میں نسبتیں وضع و حمل کے طریق سے ہوں اس صورت میں یہ حجت قیاس ہے۔ ہم بالفعل علامت

---

[1] ک اکبر ط اوسط ص اصغر۔

ک اور ص ایسے حدود کے لئے استعمال کریں گے جن میں ایسی نسبت ہو۔ فرض کرو کہ ک حمل کیا جائے ط پر اور ط حمل کیا جائے ص پر پس ک ضرور حمل کیا جائے گا ص پر۔ مثلاً۔ نقرئی چھاپہ دھوپ میں ماند ہو جاتا ہے اور فوٹو گراف (عکسی تصویریں) جو میں نے خریدی ہیں نقرئی چھاپے ہیں۔ لہٰذا وہ دھوپ میں ماند ہو جائیں گے۔ یہاں وہ حد جو کہ مقدمتین (وہ دونوں قضیے جو پہلے مفروض ہوتے ہیں دونوں مقدمے کہلاتے ہیں اور ان سے نتیجے کا استخراج ہوتا ہے) میں مشترک ہے نقرئی چھاپہ (ط) ہے جو کہ محمول ہے ان عکسی تصویروں پر جو میں نے مول لی ہیں (ص)، اور اس پر محمول ہے دھوپ میں ماند ہو جانا (ک)، پر لہٰذا دھوپ میں ماند ہو جانا (ک) محمول ہو گا عکسی تصویروں پر جو میں نے مول لی ہیں (ص) پر۔ یا یہ کہ ط ایسا محمول ہو جس کا ایجاب کیا جائے ک سے اور سلب کیا جائے ص سے۔ معاملۂ ڈرے فوس ہیں۔ فرانسیسی محکمہ جنگی نے اکثر باصرار کہا ہے کہ وہ شخص جس نے مشہور بورڈرو لکھا تھا وہ جنرل اسٹاف میں تھا۔ اسٹرہیزی جنرل اسٹاف میں نہ تھا لہٰذا اس نے وہ نہیں لکھا۔ یہاں ط (جنرل اسٹاف میں ہوتا) کا ک (وہ شخص جس نے بورڈرو لکھا) حمل ایجابی ہوا ہے اور ص (اسٹرہیزی) سے حمل سلبی ہوا ہے لہٰذا ک کا سلب کیا گیا ص سے۔ اسٹرہیزی نے بورڈرو نہیں لکھا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ ط ایک موضوع ہو جس کے ک اور ص دونوں محمول ہیں ایجاب کے ساتھ یا سلب کے ساتھ پس ک محمول ہو ص پر یا بالعکس۔ گھوڑا مضبوط ہے اور وہ ایک ایسا جانور ہے جو بالکل نباتاتی غذا پر زندگی کرتا ہے۔ لہٰذا ایک جانور جو بالکل نباتاتی غذا پر بسر کرتا ہے مضبوط ہو سکتا ہے یہاں دو حدیں ہیں مضبوط (ک)، ایک حیوان جو بالکلیہ نباتاتی غذا پر بسر کرتا ہے (ص)، دونوں محمول ہیں گھوڑے (ط) پر اس سے ہم یا استخراج کرتے ہیں کہ ک مضبوط محمول ہو سکتا ہے (ص) "ایک جانور پر جو بالکلیہ نباتاتی غذا پر زندگی بسر کرتا ہے"

سب بے شک یہ ضرورۃً نہیں ہے اور نہ کلیتہً ہے بلکہ امکاناً بعض صورتوں میں ہے۔
ان مثالوں سے واضح ہو سکتا ہے کہ حدود کا وضع و حمل کے طریق سے نسبت رکھنا کیا ہے اور کس طرح سے نسبت دو حدوں کی ایک تیسری حد کے ساتھ وضع و حمل کے طریق سے خود ان دونوں حدوں کے درمیان اس نسبت کو ضروری کر دیتی ہے۔

وہ جس کو یہاں ایک نسبت وضع و حمل کے طریق سے کہا ہے اسی کو نسبت بہ طریق موضوع اور وصف بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ مثلاً مسٹر بریڈلے نے اپنی کتاب منطق مقالۂ دوم میں کہا ہے۔ اور اور جگہ بھی اگر لفظ وصف استعمال کیا جائے تو اس سے کسی شے کے ساتھ نسبت حملی تصور کرنا چاہیئے: بعل کا یہ ایک وصف ہے کہ وہ ایک صنم (الٰہ یا بت پرستوں کا معبود) ہوتا ہے۔ بات کرنا۔ اپنے دشمنوں کو ترغیب دینا۔ سفر میں ہونا۔ سو جانا۔ جگائے جانے کی ضرورت ہونا۔ پیغمبر رکھنا بنی اسرائیل سے۔ فلسطینوں کا معبود ہونا۔ جو کچھ اس کے بارے میں سلب یا ایجاب ہو سکتا ہے وہ ایک وصف ہے جس کا ایجاب یا سلب کیا گیا ہے۔ وصف کسی مقولے سے ہو۔ مقولہ جوہر سے ہو (جیسے ہم کہتے ہیں وہ الٰہ سے ہے) یا مقولہ کم یا زمان یا مکان یا حالت (کیف) یا اضافت وغیرہ سے ہو۔ جو امر ضروری ہے وہ اس قدر ہے کہ وہ نسبت ہو جو محمول کو موضوع سے ہوتی ہے نہ وہ نسبت جو چچا کو بھتیجے سے یا کل گذشتہ کو آج کے دن سے ہو۔ یا علت کو معلول سے ہو یا یہاں کو وہاں سے واسطے کو انجام سے زیادہ کو کم وغیرہ۔ یہ سب اضافتیں ہیں جو کہ ایک حد کو دوسری حد سے ہوتی ہیں۔ اگر ہم حدوں سے علیحدہ علیحدہ موضوع فکر مراد لیں نہ محض موضوع و محمول جن میں تصدیق جو ان کی نسبت پر حکم کرتی ہے تحلیل ہو سکے۔ جیسے مثلاً اگر میں کہوں قدیم مدعی سلطنت چارلس دوم کا بھتیجا تھا۔ وہ اور چارلس دوم ممکن ہے (کہ اس تصدیق میں) ایسی حدیں کہی جائیں جن میں

جدی ہونے کی نسبت ہے۔ وہ اور چارلس دوم کا بھتیجا ایسی حدیں ہیں جن میں اضافت موضوع اور محمول کی ہے۔ جب میں کہوں کہ اڈنبرا۔ لورپول کے مغرب میں ہے تو اڈنبرا۔ اور لورپول میں اضافت مکانی ہے لیکن اڈنبرا۔ اور لورپول ایسی حدیں ہیں جو موضوع اور محمول کی اضافت سے رکھی گئی ہیں ۔
لفظ کو اس وسیع معنے میں سمجھ کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نظریۂ قیاس نظریۂ استدلال ہے علاقہ موضوع اور محمول میں ٹھیک اسی طرح جیسا کہ

---

(۱) علاقے سے ایک ترتیب یا نظام کسی خاص مفرد قسم کی نسبتوں کا مراد ہے۔ جیسے ہم کہہ سکتے ہیں کہ فضا (مکان) ایک علاقہ ہے جس میں تمام مادی اشیا ایک دوسرے سے نسبتیں رکھتی ہیں زمان ایک علاقہ ہے جس سے تمام حوادث منسوب ہیں علاقہ موضوع (موصوف) اور وصف میں بہ نسبت مکان اور زمان کے یکسانی کم ہے۔ ایک چیز جو کسی اور چیز سے علاقۂ مکانی رکھتی ہے یا ایک حادثہ جو اور حوادث سے علاقۂ زمانی رکھتا ہے ضرورۃً اور چیزوں اور حادثوں کے ساتھ بھی ایسے ہی علاقے رکھتا ہے۔ لیکن جب ایک حد کسی دوسری حد کے ساتھ علاقہ موضوع اور وصف رکھتا ہے وہ صرف انھیں حدود کے ساتھ ایسا علاقہ رکھ سکتا ہے جن سے کہ دوسری حد اسی قسم کے علاقے رکھتی ہو یعنے علاقۂ موضوع و وصف بشرطیکہ ایسے حدود موجود ہوں اور ان میں سے بھی سب کے ساتھ ایسا علاقہ نہیں ہو سکتا علاقۂ موضوع اور وصف کا گویا کہ بجائے خود ایک مختصر نظام نسبتوں کا ہے جس میں متعدد اجتماعات حدود کے شامل ہیں جو ایک دوسرے سے منسوب ہیں لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ مختلف اجتماعات کے حدود کو باہم گر ربط دیں۔ درآنحالیکہ زمان اور مکان جو متعدد اجتماعات اشیاء و حوادث کو مربوط کرتے ہیں وہ کسی دور کنوں کو مختلف اجتماعوں کے ایک دوسرے سے ضرورۃً مربوط کرتے ہیں۔ لفظ قاطیغورحی (مقولہ) بجائے علاقے کے مستعمل ہو سکتا ہے جس معنے سے کہ کانٹ نے اصل ترکیبی یا اصل اضافت کو کہا ہے۔ لیکن یہاں ارسطا طالیسی معنے سے استعمال کیا گیا ہے۔ قسم محمول جس کا تعین بذریعہ اصل یا اصول ترکیب مستعملہ کے ہو۔ اور عموماً متن ہذا میں اسی معنے سے استعمال ہوا ہے۔ اگر کسی معنے سے بغیر اطلاع اس کا استعمال ہوتا تو احتمال خلط کا تھا۔ اور یہ بھی تشویش کا باعث ہوتا اگر اصل

علاقہ موضوع اور محمول میں ہونا چاہیئے۔ یہ یاد رکھنا اہمیت رکھتا ہے کہ لفظ وصف اپنے عام معنے سے وسیع تر معنے کے لیئے استعمال کیا گیا ہے۔ ہم عموماً اس کو مسٹر پک وک کا وصف نہیں کہتے کہ مسٹر پک وک کو ایک بار حوالات ہو گئی تھی۔ یا بِلی شارپ کا یہ وصف کہ انھوں نے جانسن کی لغت کو گاڑی کی کھڑکی سے باہر پھینک دیا تھا اس لفظ میں عموماً افعال یا اتفاقی نسبتیں ایک چیز کی دوسری کے ساتھ داخل نہیں سمجھی جاتیں لیکن موجودہ استعمال میں ہر محمول اس میں داخل ہے اس کے استعمال کا فائدہ یہ ہے کہ یہ ہمارے محمول کے مفہوم کی توضیح کرتا ہے۔ اشیاء میں نسبت مکانی یا زمانی مقدار کی درجے کی قرابت یا علت اور معلول کی نسبت ہو سکتی ہے یہ سب اچھی خاصی متعین معنے کو ہمارے لیئے ادا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں اضافت وضع و حمل کی ہو لیکن سوال یہ ہے کہ محمول کو اپنے موضوع سے کیا نسبت ہوتی ہے؟ یہ نسبت وصف کی ہے۔ ایک ہیئت (صفت) جس سے یہ موصوف ہے یا جو اس سے تعلق رکھتی ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ محمول ایک وصف ہے تو ہم ایک لفظ کو جو منطقی نسبت رکھتا ہے ایسے لفظ کا قائم مقام کرتے ہیں جو حقیقی نسبت رکھتا ہے۔ کبود جنطیانہ کا ایک وصف ہے حقیقتہً اور دائماً اور محمول صرف اسی صورت میں ہے جب کہ یہ تصدیق وضع کی جائے کہ جنطیانہ کبود ہے یہ سچ ہے کہ نظریۂ قیاس میں ہم وصفوں سے اسی حد تک بحث کرتے ہیں جس حد تک کہ وہ محمول کیئے جائیں۔ مگر ہم محمولات کو اوصاف ہی تصور کرتے ہیں:۔

یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قیاس تمام استدلال کی اصل (صورت مثالی)

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ بحث کو ترک کر کے اس کے معانی کے تفاوت کی بحث چھیڑ دی بجائی ۱۲ مصر

۵۔ مصنف نے یہاں محمول اور وصف کا فرق بتایا ہے جو بہت اہم ہے وصف موصوف میں پایا جاتا ہے عام اس سے کہ اس کا بیان ہو یا نہ ہو محمول وہی وصف ہے جب کہ حمل کیا جائے موصوف پہ ایک تصدیق کے ذریعے سے اس صورت میں موصوف کو موضوع اور وصف کو محمول کہیں گے ۱۲ ا۔

ہے سوا اس استدلال کے جس کو بلا واسطہ کہتے ہیں۔ اس وہم کے دفع کرنے میں مسٹر بریڈ لی (اپنی کتاب منطق میں) سے زیادہ کسی نے کام نہیں کیا ہے اگرچہ مثل ایسے شخص کے جس کو بت شکنی کا جوش ہو وہ اس کے درپے ہو گئے اسی جوش نے شاید اس واقعے پر زیادہ بحث کرنے سے باز رکھا کہ قیاس کی صورت استدلالی اکثر واقع ہوا کرتی ہے۔ لیکن بالفعل ہمارا مقصد یہ ہے کہ قیاس کے نظریئے کے صوری پہلو سے موانست پیدا کی جائے۔ صحت اور تکمیل اس نظریئے کے ساتھ ایسی دست و گریباں ہے کہ منطقیوں نے اس پر بحث کرتے میں کسی حد تک ایک صناع کی ایسی دلچسپی لی ہے اور حقیقت علمی کو کبھی کبھی توضیح کی سلاست پر نثار کر دیا ہے۔

غرض قیاس کی یہ ہے کہ درمیان دو حدوں کے ایک اضافت بہ طریق وضع و حمل قائم کی جائے بذریعہ ان اضافتوں کے جو ان دونوں کو ایک تیسری حد کے ساتھ ہو۔ لیکن وہ تصدیق جن میں وہ دونوں حدیں موضوع اور محمول ہوں کلی ہوں یا جزئی ایجابی ہوں یا سلبی۔ مزید براں ہم کو معلوم ہوا ہے کہ مختلف طریقے ہیں جن سے وہ دونوں حدیں جو نتیجے میں واقع ہوتی ہیں اس تیسری حد مشترک سے نسبت رکھ سکتی ہیں وہ دونوں اس تیسری حد پر محمول ہوں یا یہ ان دونوں پر محمول ہو یا ایک تیسری حد پر محمول ہو اور تیسری حد دوسری پر محمول ہو لہذا ایک نہایت عام مسئلہ ہمارے سامنے ہے جو کہ اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے موضوع کی جگہ ص اور محمول کی جگہ ک اور تیسری حد یا اوسط کی جگہ ط لکھیں جس کی نسبتیں ان دونوں کے (ص ک) ساتھ ص اور ک کی نسبتوں کو معین کریں گی۔ دونوں مقدموں کی کمیت اور کیفیت کیا ہونا چاہیئے جن میں ص اور ک بہ ترتیب ط کے ساتھ منسوب ہوں اور ط کی ان دونوں سے کیا نسبت ہو موضوع ہو یا محمول ہو ص اور ک کا تاکہ نتیجے میں ایک قضیہ چار صورتوں

ا ع ی و سے متعین ہو سکے؟ بالفاظ دیگر کون سی صورت مقدمتین کی
یہ ثابت کرے گی کہ کل ص ک ہے کوئی ص ک نہیں ہے، بعض ص
ک ہے، بعض ص ک نہیں ہے؟ ان میں ص اور ک کی ط کے ساتھ
کیا نسبتیں ہوں گی؟ یا اس طرح کہ کونسی نسبتیں ص اور ک کی موضوع
محمول کے طریق سے ساتھ ط مشترک کے یکے بعد دیگرے کونسی نسبتیں موضوع
محمول کے طریق سے درمیان خود ص اور ک کے قائم کریں گی؟ یہ سوال
ہے جو نہایت تجریدی صورت سے پیش کیا گیا ہے نظریہ قیاس کا صوری
حصہ جس کا جواب ہے۔

باب دوازدہم

ضروب و اشکالِ قیاس

(الف) وجہ تسمیہ :- ہر قیاس میں دو قضیے ہوتے ہیں جن کے صدق کو تسلیم کرنے سے ایک اور قضیے پر استدلال ہوتا ہے یا اُن دونوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اس پچھلے قضیے کو نتیجہ کہتے ہیں اور پہلے دونوں قضیوں کو دونوں مقدمے کہتے ہیں۔

یہ کہا گیا تھا کہ وہ صادق تسلیم کیے جاتے ہیں عام اس سے کہ حقیقت میں صادق ہوں یا کاذب جو نتیجہ اِن سے نکلتا ہے وہ ہمیشہ یکساں ہوا کرتا ہے فقط یہ بات ہے کہ اگر وہ دونوں سچے ہونگے تو نتیجہ سچا ہوگا اور اگر جھوٹے ہونگے تو نتیجہ غالباً[1] جھوٹا ہوگا۔ لہٰذا ہم قیاس کے نظریۂ صوری میں مقدموں یا نتیجے کی سچائی سے غرض نہیں رکھتے صرف صحت استدلال سے غرض ہے۔ ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر مقدمے تسلیم کر لیئے جائیں تو اُن سے کیا پیدا ہوگا جس کا صدق تسلیم کرنا ہوگا۔ اگر استدلال صحیح ہو تو کوئی شخص جو مقدموں کے صدق کو تسلیم کریگا وہ نتیجے کے صدق کا انکار نہیں کرسکتا فرض کرو کہ ایک شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ معاہدے کی آزادی میں مزاحمت

---

[1] یہ ضروری نہیں ہے کہ جھوٹ ہو کیونکہ ہم ملاحظہ کریں گے کہ دو جھوٹے مقدموں سے سچا نتیجہ نکل سکتا ہے لیکن نتیجہ جو صحت کے ساتھ جھوٹے مقدموں سے نکالا جائے اس میں مستدل کی نادانی شامل ہے اگرچہ استدلال کی ناواقفی نہو مقصود مصنف کا یہ ہے کہ کیوں جھوٹے مقدمے تسلیم کیے گئے ۱۲۔

کرنا فاسد ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ قوانین ازدواج معاہدے کی آزادی کی مزاحمت کرتے ہیں تو اُس کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ قوانین ازدواج فاسد ہیں ؛

نظریۂ قیاس پر یہ طعن کیگئی ہے کہ اس میں صرف صحت استدلال کا لحاظ کیا جاتا ہے نتیجے کے صدق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ ہم کو ایسے ضابطوں کی ضرورت ہے جن سے یہ متعین ہوسکے کہ قضیہ حقیقتہً سچا ہے ہم کو ایسے ضابطوں کی حاجت نہیں ہے کہ جن سے معلوم ہو کہ صرف اس صورت میں سچا ہے اس مفروض پر کہ اور قضیے سچے ہیں۔ یہ شکایت کیجاتی ہے کہ نظریۂ قیاس منطق توافقی ہے اکثر جو کچھ اس سے ہوسکتا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے ضابطے وضع کرے جن سے یہ حکم کرسکے کہ بعض احکام باہم دگر موافقت رکھتے ہیں یا نہیں منطق توافقی کے مقابل بعض مصنفوں نے منطق حقیقی کو تجویز کیا ہے اور استقراء کے نام سے اس کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے لیکن بدقسمتی سے یہ دریافت ہوگیا کہ طرقِ استقراء جو مقدمات کی صحت کے امتحان کے لیئے تھے جن سے مثلاً قیاس یہ تفحص کرسکے کہ کیا استدلال ہوسکتا ہے اُن میں بھی وہی نقصان ہیں جو خود قیاس میں ہیں کیونکہ وہ بھی اجمالی استدلال ہیں جن میں مقدمات سے نتائج نکالے جاتے ہیں۔ اُن کے نتیجے بھی اُسی حالت میں سچے ہوں گے جبکہ مقدمات سچے ہوں۔ اس کے دریافت کرنے میں کہ مقدمات سچے ہیں یا نہیں ہیں وہ ناقابل پائے گئے اور یہ ٹھیک اُس نقطے پر جبکہ مباحثات نہایت سرگرم تھے ؛

واقعہ یہ ہے کہ جس حد تک کہ استدلال کی مقررہ صورتیں پیدا کی جائیں اور اُن صورتوں پر تجریدی نظر کیجائے۔ خواہ وہ قیاس کی صورتیں ہوں خواہ نہوں۔ ضرور ہے کہ ہم مقدمات کے صدق سے قطع نظر کریں کیونکہ استدلال کی مجرد صورت کے بیان میں ہم علامات کو بھی بجائے حدود

ؔ جیساکہ مل نے اپنے طرقِ استقراء کے بیان میں کیا ہے اگرچہ اُسکی علامتیں ناکافی ہیں مصؔ

کے استعمال کر سکتے ہیں۔ یعنے ہم کو اس استفسار کی زحمت اٹھانے سے غرض نہیں ہے کہ حدود بالتخصیص کیا ہیں۔ پس ہم کو یہ ہرگز مقصود نہیں ہے کہ مقدمہ جن میں اُن حدوں کو مربوط کیا ہے سچا ہے یا نہیں ہے پس مقدمات مفروض کے ہوتے ہوئے نتیجہ ضرورۃً نکلتا ہے ہوسکتا ہے کہ نتیجہ جھوٹا ہو اگر مقدمے جھوٹے ہیں۔ پس وہلۂ اول میں مقدمات کا دیا جانا بھی ضرور نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ اُن کی طلب ہو۔

فرض کرو کہ ایک شخص نے یہ مان لیا ہے کہ جو چیز اقبال اور استغنا کی مزاحمت کرے وہ بد ہے اور یہ بھی مان لے کہ عام نظام وظیفہ خواری کا بڑھاپے میں سرکاری خرچ پر اقبال اور استغنا کا مانع ہے اُس کو بطور نتیجہ ضرور ماننا پڑے گا کہ یہ نظام وظیفہ خواری بد ہے۔ یہاں اور ایسے شخص کو وہلۂ اول میں نتیجہ جو اُس کے سامنے ہے وہ اُس کو تسلیم کرے گا کہ مقدمات مفروضہ کا یہ نتیجہ ہے۔ لیکن یہ فرض کرو کہ ایک شخص مشکوک ہے کہ آیا وظیفہ خواری کا جو نظام منجانب سرکار مقرر ہے وہ بُرا ہے یا اچھا ہے اور اُس کو ایک جانب یا دوسری جانب (یعنے نقیضین سے ایک کا ثبوت) مطلوب ہے۔ اور اُس کا کوئی دوست یہ ثبوت جو اوپر مذکور ہوا پیش کرے جس سے ثابت ہوا کہ بد ہے۔ اُس کے لیئے صورت اول میں نتیجہ بطور ایک سوال یا مسئلے کے تھا جس کے بارے میں اُس کو یہ معلوم کرنا تھا کہ ایجاب کیا جائے یا سلب ایسے شخص کے لیئے قیاس ایک طریقۂ ثبوت پیدا کرنے کا ہے نہ کہ طریقۂ استنتاج۔

صورت مقدمات میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا جن سے مخصوص نتیجے کا تعین ہو خواہ مقدمتین پہلے معلوم ہوں اور نتیجہ پیدا کیا جائے یا نتیجہ

لہ یہاں مصنف نے مطلوب اور نتیجے کا فرق ضمناً بتایا ہے جو بہت عمدہ ہے جب کوئی قضیہ ہمارے سامنے ہو اور ہم یہ چاہتے ہوں کہ وہ ثابت ہو جائے یا اس کا نقیض ایسی صورت میں قضیۂ مذکورہ یا اُس کا نقیض مطلوب ہے اور جب استدلال سے وہ یا اُس کا نقیض ثابت کیا جائے تو وہ نتیجہ ہے۔ مطلوب کا ذکر علم مناظرہ میں آتا ہے منطق سے اُس کو تعلق نہیں ہے ۱۲۔

بطور ایک مسئلہ پیدا ہوا ہو اور مقدمتین اس کے تعین کے لیئے دریافت کیئے جائیں۔ اور ہر صورت میں مقدمتین بطور مفروض دیئے ہوئے ہیں تاکہ تسلیم کرلیئے جائیں اور اسی دلیل میں ثابت نہیں کیئے گئے ہیں لیکن وہ ہمیشہ دیئے ہوئے (مفروض) نہیں ہوتے اسطرح کہ اُن سے استدلال کی ابتدا کیجائے[۱]۔ ہماری فکر کبھی مقدمات کی تلاش میں مشغول ہوتی ہے تاکہ وہ جس کا یقین یا ظن ہے ثابت کیا جائے اور کبھی مقدمات کا ملاحظہ کیا جاتا ہے کہ اُن سے کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ اسی لیئے ارسطاطالیس نے مسئلہ اور مقدمہ اصطلاحیں مقرر کیں۔ اُس کے نزدیک نتیجے پر کوئی شئے جس کو ثابت کرنا ہے کی حیثیت سے نظر کیجائے اور مقدمتین پر اس شئے کی حیثیت سے جو اُس کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے۔ لہذا ارسطاطالیس نے یہ استفسار کیا کس قسم کے مقدمے مختلف اقسام نتائج (ا ع ی و) کے ثبوت کے لیئے درکار ہیں ؟ نہ کہ مختلف ضروب مقدمات سے کس قسم کے نتیجے نکلتے ہیں ؟ لیکن جب اُس نے اپنے سوال کا جواب دیا اور یہ بتایا کہ اس قسم کے مقدمات مختلف اقسام نتائج کے لیئے درکار ہیں۔ تو یہ ممکن ہو گیا کہ اور لوگ اس واقعے پر اولاً متجانب مقدمات نظر کریں ان لوگوں کے لیئے مقدمات اس قسیم کی چیزیں ہیں کہ اگر وہ دئے ہوئے (مفروض) ہوں تو ان سے ایک خاص قسم کے نتیجے کا نکلنا ضروری ہے۔ نہ کہ ایسی چیزیں کہ ایک خاص صورت کے مسئلے کا ثبوت مقصود ہو تو ایسے مقدمے درکار ہوں گے۔

۲۔ مقدموں کو بہ ترتیب مقدمۂ کبرے و صغرے کہتے ہیں یہ تسمیہ تحت کے حدود کے ساتھ درست کرلیا گیا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہر قیاس میں

---

[۱] بلکہ اکثر مقدمات کا اثبات بھی مطلوب ہوتا ہے یہاں تک کہ ایسے مقدموں تک پہنچ جائیں جو پہلے ثابت ہو چکے ہوں اور اب مسلم ہوں یا خود بدیہی ہوں ہر حال میں استدلال کی انتہا بدیہیات ہیں۔ ۱۲

ہیں تین حدیں ہوتی ہیں دو وہ جو نتیجے کا موضوع اور محمول ہوتی ہیں اور ایک وہ جس سے ان دونوں کو ربط دیتے ہیں موضوع اور محمول کے طریق سے ہر ایک مقدمے میں موضوع اور محمول نتیجے کو بہ ترتیب حد اصغر اور حد اکبر کہتے ہیں اور وہ جو دونوں مقدموں میں مشترک ہوتی ہے حد اوسط کہلاتی ہے کبریٰ وہ مقدمہ ہے جس میں حد اکبر واقع ہو اور صغریٰ وہ ہے جس میں حد اصغر واقع ہو۔ مثلاً اس قیاس میں[۱]۔

کل عضوی نظام فانی ہیں
انسان ایک عضوی نظام ہے
∴ انسان فانی ہے

فانی حد اکبر ہے اور کل عضوی نظام فانی ہیں کبریٰ ہے حد اصغر انسان ہے صغریٰ انسان عضوی نظام ہے۔ عضوی نظام حد اوسط ہے۔

یہ ملاحظ ہوگا کہ ہر حد قیاس میں دو مرتبہ آتی ہے حد اکبر اور حد اصغر اپنے اپنے نام کے مقدموں میں اور نتیجے میں حد اوسط دونوں مقدموں میں آتی ہے نتیجے میں نہیں آتی[۲]۔

قیاس کی مثالیں دینے میں کبریٰ کو پہلے لکھا کرتے ہیں لیکن روزمرہ بول چال میں کسی خاص ترتیب کا لحاظ نہیں کیا جاتا اور نہ یہی ضروری ہے کہ کبریٰ پہلے ہی لکھی جائے منطقی مثال میں۔ کبریٰ کے دریافت کرنے کا صرف یہ طریق ہے کہ یہ ملاحظ کیا جائے کہ نتیجے کا محمول کیا ہے[۳]۔

۳۔ قیاسات میں اشکال کا اختلاف مقدموں میں حد اوسط کی

---

[۱] عربی منطق میں صغریٰ کو پہلے رکھتے ہیں پھر کبریٰ کو انگریزی میں اس کا عکس ہے اس کو ذہن نشین رکھنا چاہیئے ورنہ کبھی دھوکا ہو جائے گا کہ شکل اول ہے یا چہارم عربی ترتیب اس قیاس کی یہ ہوگی انسان ایک عضوی نظام ہے کل عضوی نظام فانی ہوتے ہیں لہذا انسان فانی ہے بعض انگریزی مصنفوں نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ ترتیب طبیعت کے زیادہ موافق ہے ۱۲۔

جگہ کے اعتبار سے ہوتا ہے (۱) حد اوسط کبریٰ میں موضوع ہو اور صغریٰ میں محمول ہو۔ اس صورت میں ارسطاطالیس نے قیاس کو پہلی (یا کامل) شکل کہا ہے وہ مثال جو ابھی دی گئی تھی وہ پہلی شکل کی تھی اور یہ مثال جو ذیل میں درج ہے اسی سے (شکل اول) ہے :-

کوئی کیڑا آٹھ پیر کا نہیں ہوتا

بھڑیں کیڑے ہیں

بھڑوں کے آٹھ پیر نہیں ہوتے

مناسب ہے کہ ایک قیاس وضع کیا جائے جو قیاس کو اپنی صورت میں ادا کرے ہم حروف ک ط ص اس مطلب کے لیئے استعمال کریں گے ص (یہ موضوع نتیجہ) ہمیشہ حد اصغر سے مراد لیں گے ک (یہ محمول نتیجہ) حد اکبر کے لیئے اور ط حد اوسط کے لیئے۔ لہٰذا شکل ان دونوں مثالوں کی یعنے ان کی صورت باعتبار مقام حدود کے مقدمتین میں اس طرح لکھی جائیگی

ط ک[له] ۔ ص ط ۔ ص ک

اگر ہم ہیئت قضایا کی جن سے قیاس بنا ہوا ہے ظاہر کریں (کلی ہے یا جزئی موجبہ ہے یا سالبہ) تو ہماری دونوں مثالیں مختلف طور سے لکھی جائیں گی پہلی مثال کی یہ صنف ہے۔

کل ط ک ہے

کل ص ط ہے

∴ کل ص ک ہے

دوسری کی صنف یہ ہوگی۔

کوئی ط ک نہیں ہے

کل ص ط ہے

∴ کوئی ص ک نہیں ہے

[له] ک سے حد اکبر ص حد اصغر اور ط حد اوسط کی علامت ہے ۱۲

(ثانی) حد اوسط مقدمتین میں محمول ہو شکل اس طرح بیان ہوگی۔

ک ط

ص ط

∴ ص ک

مثلاً کوئی کیڑا آٹھ پیر کا نہیں ہے

مکڑیاں آٹھ پیر رکھتی ہیں

∴ مکڑیاں کیڑے نہیں ہیں

وہ قیاس جس میں حد اوسط اس طرح رکھا جائے ارسطاطالیس نے اس کو دوسری شکل کہا تھا۔

(ثالث) حد اوسط مقدمتین میں موضوع ہو شکل اس طرح بیان ہوگی۔

ط ک

ط ص

∴ ص ک

مثلاً ویڈا[ل] سیلان کے رہنے والے بہت ازدواجی وفا ظاہر کرتے ہیں

ویڈا سیلان کے رہنے والے وحشی ہیں۔

∴ بعض وحشی بہت ازدواجی وفا ظاہر کرتے ہیں۔

قیاس جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہو ارسطاطالیس نے اس کو تیسری شکل کہا تھا۔

۴۔ (رابع) ارسطاطالیس نے صرف انھیں تین شکلوں کو معتبر رکھا تھا لیکن اس نے بتادیا تھا کہ مقدمتین قیاس سے پہلی شکل میں بعض اوقات جزئی نتیجہ نکالنا مناسب ہوگا جس میں حد اصغر محمول ہوگی حد اکبر پر اگرچہ کوئی نتیجہ ممکن نہ ہوگا اگر اکبر کو محمول کریں اصغر پر۔ مثلاً ان دونوں مقدموں سے کہ بعض پارلیمنٹ میں ووٹ دینے والے معافیدار ہیں کوئی عورت

[ل] ویڈا ایک قوم کا نام ہے جو جزیرہ سراندیپ میں رہتی ہے ۱۲۔

پارلیمنٹ میں ووٹ دینے والی نہیں ہے۔

اس کا تعین محال ہے کہ کوئی عورت معافیدار ہے یا نہیں ہے (اس کا سبب آگے بیان کیا جائے گا) لیکن ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ بعض معافیدار عورتیں نہیں ہیں۔ اور ان دونوں مقدموں سے

کل اشخاص جو حق ووٹ رکھتے ہیں پارلیمنٹ[1] کے مجاز ہیں کوئی عورت حق ووٹ نہیں رکھتی۔

ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز نہیں ہیں کیونکہ سوائے ان لوگوں کے فرنچائیز (حق ووٹ) رکھتے ہیں ممکن ہے کہ اور لوگ بھی پارلیمنٹ کے مجاز ہوں۔ مگر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ بعض اشخاص جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔

مشہور طبیب جالینوس سے ابن رشد نے اس قسم کے استدلال کو منسوب کیا ہے۔ اور اس کو ایک علیحدہ شکل یعنے چوتھی شکل قرار دیا ہے جس میں حد اوسط کبریٰ میں محمول اور صغریٰ میں موضوع ہو صورت قیاس کی یہ ہے کہ

ک ط

ط ص

∴ ص ک

اس اضافے[2] سے نظریۂ قیاس بہت تاریک ہو گیا کیونکہ ان استدلالوں کے لیے ایک علیحدہ شکل قائم کرنے سے ضمناً یہ مراد ہے کہ درمیان حد اکبر اور

---

[1] اگر یہ مقدمہ صحیح ہو تو پادری اس سے مستثنیٰ ہیں ۱۲ مصنف

[2] دوسری تیسری شکلوں میں جہاں حد اوسط کا دونوں مقدموں میں ایک مقام ہوتا ہے اس میں جس قضیے کو چاہو کبریٰ سمجھو جس کو چاہے صغریٰ سمجھو اس سے حد اوسط کے مقام پر اثر نہیں پڑتا۔ لہٰذا یہ امکان نہیں ہے کہ ایک اور شکل قائم کی جائے جس کو ان شکلوں سے وہی نسبت ہو جو کہ چوتھی شکل کو پہلی شکل سے ہے ۱۲ مصنف

اصغر کے جو امتیاز ہے وہ محض وضعی ہے صرف مقام کا فرق ہے[1] دونوں کے فعل کا فرق نہیں ہے۔ اب اس امتیاز کے معنے پر غور کرنا چاہیئے[2]

ہم نے کہا ہے کہ اصغر نتیجے میں موضوع اور اکبر میں محمول ہوتا ہے۔ مگر ان کو اکبر اور اصغر کیوں کہتے ہیں؟ کیا ارسطاطالیس نے فقط اس عبارت کے اختصار کے لئے نتیجے کا موضوع، نتیجے کا محمول ان اصطلاحوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا یہ نام بر سبیل ارتجال رکھے گئے ہیں اسم اور مسمیٰ میں کسی قسم کی مناسبت کا لحاظ نہیں کیا گیا؟ اور اگر نتیجے کے موضوع کو اکبر اور محمول کو اصغر کہتے تو بھی یکساں طور سے مناسب ہوتا؟ یا بخلاف اس کے ناموں کے انتخاب سے کسی تصدیق میں درمیان موضوع اور محمول کے ایک خاص طرز کی نسبت کا اظہار ہوتا ہے؟

کیا اس کی کوئی وجہ ہے کہ محمول کو اکبر کہا جائے اور موضوع کو اصغر؟ ارسطاطالیس نے اس وجہ کو سمجھ لیا تھا کہ یہ خصوصیت بے شک جملہ تصدیقات میں نہیں ہے لیکن اکثر میں خصوصاً علمی تصدیقات میں ہے (یعنے وہ تصدیقات جس سے حقیقتہً معرفت حاصل ہوتی ہے) ہم پہلے ان تصدیقات پر غور کریں گے جن میں فرق حد اکبر اور حد اصغر کا وضعی ہے۔ بعض فاضل مدبر ہیں اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعض مدبر فاضل ہیں کیونکہ یہاں دونوں حدیں یا تصور کوئی ضروری نسبت نہیں رکھتے۔ یہ محض اتفاقی ہے کہ ایک ہی شخص میں مدبر محمول ہو فاضل ہو یا بالعکس اور کوئی وجہ مرجح نہیں کہ ایک حد کو موضوع بنایا جائے۔ بعض

---

[1] یعنے صرف صوری فرق ہے معنوی کوئی تفاوت نہیں ہے ۱۲۔

[2] یعنے غیر اصلی مثلاً اگر انسان موضوع ہو اور حیوان محمول ہو اور موضوع اصغر ہو اور محمول اکبر ہو تو یہاں امتیاز اصلی ہے اس لئے کہ اصغر نوع ہے اور اکبر جنس ہے اور اصل یہی ہے کہ موضوع نوع ہو اور محمول جنس ہو مصنف نے غیر اصلی وضعی کی مثالیں دی ہیں ۱۲۔

چڑیمار ماہی گیر نہیں ہیں یہ تصدیق بھی اسی قسم کی ہے دو پیشے ہیں جو اکثر جمع ہو جاتے ہیں مگر محض اتفاقی اجتماع ہوتا ہے اور چونکہ ماہی گیری کو چڑیماری کے وصف قرار دینے میں کوئی وجہ نہیں ہے بعینہ اسی طرح چڑیماری کو ماہی گیری کا وصف قرار دیں کوئی وجہ ترجیح موجود نہیں ہے جسطرح ایجاب ہوا بعینہ اسی طرح سلب بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جس صورت میں موضوع کسی تصدیق کا عین شے یا شخص ہو اور محمول وصف ہو یا جہاں موضوع کسی تصدیق کا گو کہ حد مجرد ہو تاہم محمول کو اس سے تعلق ہو اور محض اتفاقی نہ ہو کہ ایک شے میں دونوں جمع ہو جائیں یہاں دونوں یکساں طور سے ایک دوسرے پر محمول نہیں ہو سکتیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قیصر بڑا جنرل تھا اگر ہم کہیں کہ ایک بڑا جنرل قیصر تھا پھر بھی ہمارا مقصود یہی سمجھا جائے گا کہ ہم نے قیصر کو موضوع قرار دیا ہے صرف طبعی ترتیب الفاظ کو جملے میں پلٹ دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہیرے چمکتے ہیں بہ نسبت اس کے کہ اسطرح کہیں بعض چمکنے والی چیزیں ہیرے ہیں۔ کبود ایک رنگ ہے بہ نسبت اس کے ایک (۱) رنگ کبود ہے۔ یہ کہنا کہ ممکن ہے کہ رنگ کبود ہو یہ طبیعت کے موافق ہے اسی طرح ایک پتھر ممکن ہے کہ ہیرا ہو لیکن اب بھی ہم جنس کو نوع پر حمل کرتے ہیں نہ کہ نوع کو جنس پر۔ اس صورت میں بھی یہ جنس رنگ نہیں ہے بلکہ رنگ کسی خاص صورت میں ہے جنس پتھر سے نہیں بلکہ محض معدن جو کہ کبود ہے یا جو کہ ہیرا ہے۔ عموماً محمول کا اطلاق وسیع تر ہوتا ہے۔ باستثنا اس حالت کے جب کہ دو وصف اتفاقاً جمع ہو گئے ہوں یا تصدیق

ع ایک کا موضوع ہونا اور دوسرے کا محمول ہونا ترجیحی وجہ رکھتا ہے بلکہ ضروری ۱۲ ا ہ

(۱) جب تک کہ ایک مخصوص رنگ مراد نہ ہو ۱۲ مصر

(۲) حدود اگرچہ عام اور عین ہوں مثلاً مدبر یا ماہی گیر پھر بھی وہ صرف مخصوص یا مجرد ہیئت شے کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جو ان کا مصداق ہے اگرچہ مقولہ جوہر میں نہ ہوں ۱۲ مصر

کے محمول میں جنسیت زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت موضوع کے محمول کوئی شے ہے جو اس موضوع سے تعلق رکھتی ہے ممکن ہے کہ اور موضوعات سے بھی تعلق رکھتی ہو۔ محمول موضوع کے اطلاق کا ایک جزء نہیں ہے۔ یہ بالکل طبیعی ہے کہ جنس نوع پر محمول ہو یا وصف عین شے پر خصوصاً علوم میں جہاں تصدیقات کا کلی اور ضروری ہونا لازمی ہے اگر محمول موضوع کے مساویؑ نہ ہو تو چاہیئے کہ موضوع سے اطلاقاً وسیع ہو۔ ہم کلیۃً اس چیز کا جو کہ جزء اطلاق ہو موضوع پر حمل نہیں کر سکتے۔ اگر پتھر ہیرے سے اوسع ہے تو ضرور ہے کہ اور اشیاء بھی سوا ہیرے کے پتھر ہوں لہذا وہ قضیہ جس میں ہیرا پتھر پر محمول ہو ضرور ہے کہ جزئیہ ہو۔ ہیرا پتھر ہے۔ پتھر ممکن ہے کہ ہیرا ہو کبود رنگ ہے رنگ ہو سکتا ہے کہ کبود ہو۔

نتیجے کے محمول کو حد اکبر کہتے ہیں ارسطاطالیس نے مناسب انتخاب کیا اکبر کہنا نہایت مناسب ہے دونوں طرح سے خواہ محمول وصف عنوانی ہو یا جنسیت اضافی رکھتا ہو۔ حد اکبر سے نامزد کرنے میں اس کی یہ مراد نہ تھی (جیسا کہ بعض کا مقولہ ہے) کہ محمول سے ایک بڑی جماعت مقصود تھی کیونکہ محمول سے اس کا مقصد ایک مجموعہ اشیاء نہ تھا جس میں ایک چھوٹا مجموعہ اشیا داخل ہو جو موضوع کا مصداق ہو۔ اس کا یہ مطلب تھا کہ یہ مفہوم بہت ہی جامع ہے جس میں تمام موضوع جن پر محمول کا حمل ہو سکتا ہے داخل ہیں۔ یہ بطور ایک ہیئت کے موضوعات میں داخل ہے نہ کہ وہ طبقہ یا جماعت جس میں موضوع(۱) ہیں۔ حد اوسط کا نام صرف اس لیئے اوسط نہیں ہے

ع قول مساوی اس صورت میں ہوگا جب کہ محمول معرف ہو موضوع کا خواہ حد ہو خواہ رسم جیسے انسان اور حیوان ناطق مساوات کی مثال ہے ۱۲۔

سہ مثلاً عقیق سنگ سا خارا سلیٹ ۱۲۔

(۱) ان توجیہات کے اختیار کرنے میں بہر طور یہ ارسطاطالیس کے ذہن میں نہ تھا جس کو انالوطیقا اخرمی میں اس نے بیان کیا ہے کہ یہ علوم کے خواص سے ہے کہ مساوی

کہ وہ ایک نقطہ[1] ہے جہاں دونوں حدیں متصل ہوں بلکہ اس لئے کہ وہ درحقیقت ایک درمیانی تصور ہے۔ یہ ایسا ہی ہے صرف پہلی شکل میں۔ یہ ایسی شکل ہیں ہے کہ حداوسط محمول ہوتا ہے اصغر پر اور اکبر محمول ہوتا ہے اس پر دوسری شکل میں حداوسط دونوں مقدموں میں محمول ہوتا ہے تیسری شکل

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ تصدیقات کو ثابت کیا جائے۔ پھر بھی اکثر تصدیقات ایسے ہیں جن کی یہ صفت نہیں ہے بلکہ وہ تصدیقات بھی جن میں یہ صفت ہے جب محمول کو استدلال سے جدا کر کے نظراً اسکی ذاتہٖ ملاحظہ کریں تو وہ ایسا ہی ہوتا ہے کہ اسمیں وہ موضوع جو زیر بحث ہے داخل ہے اور اسکے سوا اور موضوع بھی داخل ہوسکتے ہیں۔ یہ ثبوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محمول کا تعلق ایک موضوع سے ہے اور ثبوت کے بعد ہمکو تحقق اس امر کا ہوسکتا ہے کہ یہ محمول اس موضوع سے خصوصیت رکھتا ہے مثلاً اگر ثبوت کے بعد ہمکو معلوم ہو کہ جو زاویہ نصف دائرے میں پیدا ہوتا ہے وہ قائمہ ہوتا ہے ثبوت اس امر پر موقوف ہے کہ یہ ہیئت کسی اور قطعہ دائرے میں نہیں ہوسکتی اس لئے کہ جو مثلث اور قطعات میں پیدا ہوتی ہے اسکا قاعدہ مرکز پر ہو کے نہیں گذرتا۔ اس سے ہمکو تحقق ہوتا ہے کہ محمول موضوع کے مساوی ہے اور اس صورت میں محمول موضوع کی عین ذات میں ڈوب جاتا ہے داگر میں اصطلاح اس مطلب کو ادا کرسکوں) اور ایک ضروری جز تصور موضوع کا ہے۔ اور جب تک یہ ثابت نہو کہ نصف دائرے میں جو زاویہ پیدا ہوتا ہے وہ قائمہ ہوتا ہے تو اس امر کو تجویز کرنیکا ہمارے پاس ذریعہ نہیں ہے کہ اور قطعات دائرہ میں زاویہ قائمہ کیوں نہ پیدا ہو اور دوسرے قطعات کے زاویہ کا بھی یہی وصف ہو اور پھر دائرے کہ ہمکو اسکا تحقق ہوتا ہے کہ اور قطعہ دائرہ کا یہ وصف نہیں ہوسکتا ہم اس ثبوت کو تصور موضوع کے ساتھ منضم کرلیتے ہیں یعنے (زاویہ جو کہ نصف دائرے میں پیدا ہوتا ہے) اور اکبر اصغر اور اوسط حدوں کی انفرادی حیثیت غائب ہوجاتی ہے۔ ثبوت جب کامل ہوجاتا ہے اور ذہن میں اسکا تحقق کامل ہوچکتا ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسکا میل تصدیق میں ہوگیا جسکی دونوں حدیں درمیان میں پھیلی ہوئی ہیں لیکن جبتک حد اکبر کو ثبوت کا انتظار رہتا ہے اسوقت تک محمول زیادہ جامع مفہوم ہے ایسے موضوع کی نسبت سے بھی جسکے ساتھ اسکی مساوات ثابت کرنا ہے ورنہ اگر مساوات ثابت نہو تو اس کی جامعیت بحال خود باقی رہتی ہے ۱۲ مصر

[1] نقطہ بمعنی فصل مشترک جیسے دو خطوں کے ملنے کی جگہ ۱۲۔

میں اس پر حد اکبر اور اصغر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن وہ جو شکل اول میں درمیان اکبر اور اصغر کے درحقیقت حد اوسط ہے دوسری شکلوں میں اسی طرح ویسی ہی نسبت قائم کرنے کے لئے درمیان اکبر اور اصغر کے واسطے کا کام دیتا ہے جس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور وہ تسمیہ جو شکل اول کی وجہ سے مقرر ہوا ہے اور شکلوں کے لئے بھی وسعت دے کے متعین کر لیا گیا ہے ٭

اب ہم ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ جالینوس نے قیاس کے ساتھ چوتھی شکل کا اضافہ کر کے غلطی کی ہے۔ جہاں وہی ط (حد اوسط ہے) حمل کیا گیا ہے ایک حد ق[1] پر اور پھر وہی موضوع ہے جس پر ک کا محمول ہوا ہے یہاں ک سب سے زیادہ جامعیت رکھتا ہے اور ق کم اس وجہ سے ک درحقیقت ہمارے ذہن میں حد اکبر ہے اور ق اصغر۔ ہم اس حقیقت کو بہ تکلف ایک تصدیق بنا کے بدل نہیں سکتے کہ اس مصنوعہ تصدیق میں جو حد طبیعی طور سے اصغر ہے اس کو اس حد پر جو طبیعی طور سے اکبر ہے حمل کریں۔ اب ہم ایک مثال لیتے ہیں۔

کل نظام عضوی فانی ہے

∴ انسان نظام عضوی ہے

انسان فانی ہے

یہ قیاس ہے شکل اول میں لیکن مقدمتین سے یہ نتیجہ[2] بھی ہم نکالنے کے مجاز ہیں بعض فانی انسان ہیں۔ کچھ ہی کیوں نہ ہو انسان دراصل فانی کا محمول

---

(۱) میں نے علامتیں ق اور ک بجائے ص (موضوع) اور ک محمول کے استعمال کی ہیں تاکہ وہ حرف جو موضوع اور محمول کا اشارہ دیتے ہیں سوال کے حل کرنے میں کام نہ دیں کہ پہلے ہی معلوم ہو جائے کہ موضوع کس کو بنانا چاہیئے ۱۲ مصر

(۲) اگر ہم نتیجہ قیاس کو جو موجبہ کلیہ ہے عکس کر لیں اس طرح کل انسان فانی ہیں لہذا بعض فانی انسان ہیں تو نتیجہ مطلوبہ نکل آتا ہے۔ اور مقدمتین کی ترتیب بدل دینے سے یہ قیاس چوتھی شکل میں ہو جائے گا اس سے بھی یہ نتیجہ نکلے گا ۱۲۔

نہیں ہوسکتا۔ یہ نتیجہ موضوع ثانی پر محمول انسان کا ایجاب کرتا ہے جو کہ طبعی طور سے اس سے اس کا موضوع یا حد اصغر کی نسبت حد اکبر سے رکھتا ہے۔

نہ یہ اور کسی طرح ہوسکتا ہے وہاں بھی جہاں مقدمتین سے نتیجہ نکالنا ممنوع ہے جس میں اگرچہ وہ حد جواز روئے طبیعت اکبر ہے محمول ہو۔ ایک مثال لو کسی مقدمتین سے مثلاً کل اشخاص جو حق رائے دہی رکھتے ہیں پارلیمنٹ (میں داخلے) کے مجاز ہیں کوئی عورت حق رائے دہی نہیں رکھتی ہے۔

ہم اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ عورتیں[1] پارلیمنٹ کی مجاز ہیں یا نہیں ہیں بلکہ ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں بعض اشخاص جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔ لیکن یہ تصدیق کس قدر طبیعت کے خلاف ہے۔ عورت ہونا جواز پارلیمنٹ کا وصف نہیں متصور ہوسکتا لیکن جواز پارلیمنٹ عورت کا وصف متصور ہوسکتا ہے پس ہم مناسب طور سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز نہیں ہیں لیکن یہ کہنا تکلف اور تصنع سے خالی نہیں کہ بعض جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔ اگرچہ ہم یہ کہتے ہیں مگر ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس چیز کو جسے موضوع ہونا چاہیے محمول بنا رہے ہیں اور جس کو محمول ہونا چاہیے اسے موضوع بنا رہے ہیں یہ سچ ہے کہ یہ نتیجہ نکلا اور یہی نتیجہ ان مقدموں سے نکل سکتا تھا مگر یہ نتیجہ کوئی علمی قدر و قیمت نہیں رکھتا۔ یا تو واقعہ یہ ہے کہ کوئی مجاز پارلیمنٹ عورت نہیں ہے اور یہ بالعکس بھی بیان ہوسکتا ہے کہ کوئی عورت مجاز پارلیمنٹ نہیں ہے یا اس کے سوا اگر بعض اشخاص پارلیمنٹ کے مجاز عورتیں ہیں اور بعض نہیں ہیں تو ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کونسی عورتیں اور کون سے مرد مجاز ہیں اور کونسی نہیں ہیں لیکن کوئی شخص

---

[1] اس کو اس طرح سمجھو کل انسان حیوان ہیں پتھر انسان نہیں۔ ہے پتھر درحقیقت حیوان بھی نہیں ہے۔ اب دوسرا قضیہ لو گھوڑا انسان نہیں ہے گھوڑا حیوان ہے۔ قیاس کی اس صورت سے دو متضاد نتیجے نکل سکتے ہیں اور جب ایسا ہو تو قیاس باطل ہے ۱۲۔

جو کچھ علم ان صفات کا رکھتا ہو جو پارلیمنٹ کے انتخاب کے لئے موصوف کرتا ہے یا غیر موصوف کرتا ہے وہ اپنے علم کے کسی جز کو اس طرح کے قضیے سے نہ ادا کرے گا جیساکہ یہ قضیہ ہے بعض پارلیمنٹ کی مجاز عورتیں نہیں ہیں؛

پس چوتھی شکل کا داخلہ اس غلط خیال پر مبنی ہے کہ جس حد کو چاہیں اکبر یا اصغر بنا سکتے ہیں۔ اگر اس کو تصدیق میں موضوع یا محمول کے مقام پر خواہ مخواہ ٹھونس دیں اور حالیکہ فی الواقع ایک حد محمول بنائی جاتی ہے اور موضوع نہیں بنائی جاتی جب کہ وہ اپنی ماہیت سے بہ مقابلہ موضوع کے حد اکبر ہے یعنے ایسی حد جو زیادہ کلیت رکھتی ہے مجرد جنسی ہو یا جامع ہو بہ نسبت دوسری حد کے؛

لیکن چوتھی جو اتنی صدیوں تک پڑھائی گئی ہے درمیان ضرب و اشکال قیاس کہ منطق کی تاریخ کے لحاظ سے ہم اس سے کلیۃً تجاہل نہیں کر سکتے گو کہ ہم اس غلطی کو بھی سمجھ گئے ہوں جس سے اسکی پیدائش ہے۔ (۵) پچھلے فقرے (فصل) میں ضروب واشکال قیاس کا ذکر آیا ہے وہاں بیان کر دیا گیا ہے کہ اشکال کا امتیاز مقدمتین میں حد اوسط کے مقام پر موقوف ہے۔ ضروب کا فرق قضایا کی کمیت اور کیفیت پر موقوف ہے جن قضایا سے قیاس بنتا ہے۔ مختلف اشکال میں اس کا یکساں ہونا اور ایک ہی شکل میں اس کا اختلاف ممکن ہے یعنے قیاس ہذا ہیں۔

کل نظام عضوی فانی ہیں۔

انسان ایک نظام عضوی ہے۔

∴ انسان فانی ہے

کوئی فریق جو لائسنس یافتہ ہو شراب اجنبیوں کے ہاتھ نہیں فروخت کر سکتا۔

کوئی کالج لائسنس یافتہ فریق نہیں ہے۔

∴ کوئی کالج شراب اجنبیوں کے ہاتھ فروخت نہیں کر سکتا۔

دونوں قیاسوں کی شکل وہی ہے (اول) لیکن وہ قضایا جن سے قیاس بنے ہیں ایک میں ا ا ا ہے اور دوسرے میں ع ا ع ہے۔ اگر دوسرے قیاس کو قیاس ذیل سے مقابلہ کریں۔

کوئی اچھا رفیق خوشی سے اجتناب نہیں کرتا
تارک الدنیا خوشی سے اجتناب کرتے ہیں
∴ کوئی تارک الدنیا اچھا رفیق نہیں ہے

ملاحظہ ہوگا کہ قیاس کے بنانے والے قضایا کی صورت ایک ہی ہے دونوں قیاسوں میں ع ا ع لیکن شکل مختلف ہے۔

اسمائے ضروب: مختلف ضروب کے جداگانہ نام ہر شکل میں ہیں جن میں اس کا وقوع ہے اس لیئے اسماء ضروب سے شکل اور ضرب دونوں معلوم ہو جاتے ہیں کونسے ضروب کس شکل میں ممکن ہیں یعنے ترتیب واجتماع مقدمتین مع تعین کیف وکم محصورات اربعہ ا ع ی و صحیح ہوں گے بلحاظ مقام حد اوسط۔ یہ عام مسئلہ ہے جس کا جواب نظریہ قیاس کے حصۂ صوری میں دریافت طلب ہے۔ اب ہم ان اصطلاحات سے بخوبی مانوس ہو چکے ہیں جن کو اس مسئلے کے حل کرنے میں ہم استعمال کریں گے اس کے بعد ہم کو اس کے حل پر غور کرنا چاہیئے ۔

(ب) صرف ایک ہی طریقہ ہے جس سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کس ترتیب واجتماع سے بہ لحاظ مقام حد اوسط کیا نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جملہ ترتیبات واجتماعات کا یکے بعد دیگرے امتحان کریں۔ یہی وہ طریقہ ہے جس کو ارسطا طالیس نے انالوطیقہ مقالہ اولی میں استعمال کیا ہے جب یہ ہو جائے تو پھر ممکن ہے کہ نتیجہ عمل پر دوبارہ نظر کریں اور وجوہ عدم انتاج کی ماہیت کو پہچان لیں کہ عدم صحت کا کیا سبب ہوتا ہے اور وہ ضابطہ پیدا کر لیں جن کی پابندی عموماً تمام قیاسات میں اور بالتخصیص ہر شکل میں صحت انتاج کے لیئے لازمی ہے۔ چاہیئے کہ ان ضوابط کو اثنائے توضیح میں پیش نظر رکھیں۔ ایک مثال کی مدد سے ثابت ہو سکتا

کہ ان ضوابط کی خلاف ورزی عدم صحت کا باعث ہوتی ہے۔ تمام ضروب ممکنہ جو ترتیب و اجتماع کے تعلیمی قاعدے سے ممکن ہیں۔ اور منجملہ ضروب ممکنہ ہر شکل میں ہر ضرب سے چار صورتیں (بہ لحاظ محصورات اربعہ) ہو سکتی ہیں ان میں سے کونسی ضابطوں کے موافق ہیں جن کو ہم نے اس شکل کے لیئے ضروری سمجھا ہے ؛

اب ہم قیاس کو اس پچھلے طریقے سے سکھاتے ہیں جو کہ نہایت باقاعدہ اور منتظم ہے۔ لیکن اس سے پہلے جس طریقے کا ذکر کیا تھا وہ زیادہ طبیعت کے مطابق ہے اور ہم پہلی شکل اسی طریقے سے ملاحظہ کریں گے ؛

صحیح ضرب کسی قیاس کی فوراً ہر شخص کو ایک خاص مثال کے ذریعے سے معلوم ہو سکتی ہے اگرچہ مثال جزوی ہوتی ہے لیکن صورت استدلال کی صحت کلیتہً معلوم ہو جاتی ہے۔ بجائے دیگر بہترین طریقہ کسی ضرب کے عدم صحیح ثابت کرنے کا جن میں مقدمتین اور نتیجہ بہ لحاظ کمیت وکیفیت وہی ہے جو کہ اس ضرب میں مطلوب ہے اور ان سے ثابت کر دے کہ اگرچہ مقدمتین صحیح ہیں لیکن نتیجے کا اعتبار نہیں صادق ہو یا کاذب کیونکہ کسی صورت استدلال پر جب تم کو یہ اعتماد نہ ہو کہ اس سے بذریعہ سچے مقدموں کے سچا ہی نتیجہ نکلے گا تو یقیناً وہ ضرب صحیح نہیں ہے ؛

شکل اوّل میں حد اوسط کبریٰ میں موضوع اور صغریٰ میں محمول ہوتی ہے اب ہم ممکنہ ضروب پر بتدریج نظر کرتے ہیں ؛

ا۔ دونوں مقدمے کلیہ۔

(الف) دونوں موجبہ۔ یہ ضرب صحیح ہے اور نتیجہ موجبہ کلیہ ا ہے۔

جملہ نظام عضوی فانی ہے۔ کل ط ک ہے۔

انسان نظام عضوی ہے۔ کل ص ط ہے۔

∴ انسان فانی ہے۔ ∴ کل ص ک ہے۔

(ب) دونوں سالبہ۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

آوازوں میں بو نہیں ہے۔ کوئی ط ک نہیں ہے۔

رنگ آواز نہیں ہے ۔ کوئی ص ط نہیں ہے ۔
رنگوں میں بو نہیں ہے ۔ ∴ . . . .

آوازیں و یدنی مبصر نہیں ہیں
رنگ آوازیں نہیں ہیں ۔
∴ رنگ مبصر نہیں ہیں (۱)

(ج) ایک موجبہ دوسرا سالبہ (اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں)

أ کبریٰ سالبہ یہ ضرب صحیح ہے اور نتیجہ سالبہ کلیہ ع ہے ۔
کوئی پراٹسٹنٹ پوپ کو نہیں مانتا کوئی ط ک نہیں ہے ۔
لوتھری پراٹسٹنٹ ہیں کل ص ط ہے ۔
کوئی لوتھری پوپ کو نہیں مانتا ∴ کوئی ص ک نہیں ہے ۔

ا ۔ صغریٰ سالبہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ۔
لوتھری پراٹسٹنٹ ہیں کل ط ک ہے ۔
کانونسٹ لوتھری نہیں ہیں ۔ کوئی ص ط نہیں ہے ۔
کانونسٹ پراٹسٹنٹ نہیں ہیں ۔ ∴ . . . .
لوتھری پراٹسٹنٹ ہیں ۔
رومنسٹ لوتھری نہیں ہیں ۔
رومنسٹ پراٹسٹنٹ نہیں ہیں ۔

۲ ۔ ایک مقدمہ کلیہ دوسرا جزئیہ ۔
(الف) دونوں موجبہ ۔
أ ۔ کبریٰ کلیہ صغریٰ جزئیہ یہ ضرب سالم ہے اور نتیجہ ۔

---

(۱) نفس الامری صدود اکثر قضایا کلیہ بغیر علامت کمیت (حرف سور) کے لکھی جاتی ہیں اور طبعی طور سے درست ہیں ۔ کل انسان یا کوئی رنگ نہیں لکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ جہاں کہیں ایسا ہو اور سیاق سے ظاہر ہو کہ قضیہ کلیہ وہاں علامت مقدار کے لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی لیکن علامتوں یعنی حرفوں کے استعمال میں سیاق سے نہیں معلوم ہو سکتا لہذا حرف سور کا لکھنا واجب ہے ۱۲ مصر

موجبہ جزئیہ ہے۔

جو چیز دام بڑھاتی ہے وہ خریدار کو مضر ہے کل ط ک ہے

بعض محصول درآمد دام بڑھاتے ہیں بعض ص ط ہے

∴ بعض محصول درآمد خریدار کو مضر ہیں ∴ بعض ص ک ہے

(۱) کبریٰ جزئیہ صغریٰ کلیہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

بعض محصول دم مرگ لگائے جاتے ہیں۔

محصول سایر (چنگی) یا محصول مال متروکہ ٹیکس یا محصولات ہیں

∴ لہٰذا محصول چنگی یا مال متروکہ دم مرگ لگائے جاتے ہیں۔

بعض ط ک ہے۔

کل ص ط ہے۔

(ب) دونوں سالبہ۔

(۱) کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ

نشاستے میں نطروجن نہیں ہوتی۔ کوئی ط ک نہیں ہے

بعض غذائیں (یا لحمی غذا) میں نشاشتہ نہیں ہے۔ بعض ص ط نہیں ہے

∴ بعض غذاؤں (یا لحمی غذا) میں نطروجن نہیں ہوتی۔

(۱) کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ۔

بعض ذوار بعۃ الاضلاع میں زاویہ قائمہ نہیں ہوتا۔ بعض ط ک نہیں ہے

مثلث نصف دائرہ (یا مخمس) ذوار بعۃ الاضلاع نہیں ہے۔

مثلث نصف دائرہ (یا مخمس) میں زاویہ قائمہ

نہیں ہوتا[۱]

---

(۱) یہ سچ ہے کہ لحمی غذاؤں میں نشاستہ نہیں ہے لیکن اگر مقدمے سچے ہوں اور شکل مذکورہ کے ہوں اور نتیجہ جھوٹا ہو یہ غیر ممکن ہے کہ ایسی مثال پائی جائے جہاں نتیجہ کلیہ نہ ہو سکے کیونکہ فرض کرو کہ صرف بعض ص ط نہیں ہے پس بعض ص ط ہے اور مقدمہ کبریٰ کی مدد سے کوئی ط ک نہیں ہے تو اس سے یہ متفرع ہوتا ہے کہ بعض ص ک نہیں ہے لیکن یہ نتیجہ جھوٹا ہے لہٰذا کوئی ص ط نہیں ہو سکتا ۱۲ مصر

(ج) ایک موجبہ ہو دوسرا سالبہ ہو۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

(۱) کبریٰ موجبۂ کلیہ صغریٰ سالبۂ جزئیہ۔

تمام جاندار چیزیں متغیر ہوتی ہیں (یا کاربن رکھتی ہیں) کل ط ک ہے
بعض مرکبات جاندار نہیں ہیں، بعض ص ط نہیں ہے۔
بعض مرکبات متغیر نہیں ہوتے (یا کاربن نہیں رکھتے) ∴ سالبۂ جزئیہ

(۱۱) کبریٰ سالبۂ کلیہ صغریٰ موجبہ جزئیہ۔ یہ ضرب سالم ہے اور نتیجہ وہ ہے

کوئی سیاسی جرم قابل تفویض نہیں ہے کوئی ط ک نہیں ہے۔
بعض قتل سیاسی جرم ہیں بعض ص ط ہیں۔
∴ بعض ص ط نہیں ہے۔

(۱۱۱) کبریٰ موجبۂ جزئیہ صغریٰ سالبۂ کلیہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

بعض اہل حرفہ معافیدار (یا ارکان پارلیمنٹ ہیں) بعض ط ک ہے
کوئی پادری اہل حرفہ نہیں ہے کوئی ص ط نہیں ہے
کوئی پادری معافیدار (یا رکن پارلیمنٹ) نہیں ہے ∴

(۱۷) کبریٰ سالبۂ جزئیہ صغریٰ موجبۂ کلیہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا

بعض پودھے خوردنی نہیں ہیں بعض ط ک نہیں ہے
لوبیہ (یا مانکشد) پودھے ہیں کل ص ط ہے۔
لوبیہ (یا مانکشد) خوردنی نہیں ہیں۔ ∴

(۳) دونوں مقدمے جزئیہ۔

(الف) دونوں موجبہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا

بعض جرمن پروٹسٹنٹ ہیں بعض ط ک ہے۔
بعض کانونسٹ (یا دہقان) جرمن ہیں بعض ص ط ہے
بعض کانونسٹ (یا دہقان) پروٹسٹنٹ ہیں ∴......

(ب) دونوں سالبہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

بعض مفید چیزیں خوش آئند نہیں ہیں بعض ط ک نہیں ہے
بعض مروجہ عام (یا خوش آئند) چیزیں مفید نہیں ہیں بعض ص ط نہیں ہے

بعض مروجہ عام (یا خوش آئند) چیزیں خوشگوار نہیں ہیں۔

(ج) کبریٰ موجبہ صغریٰ سالبہ

بعض سامان عیش محصولی ہوتا ہے بعض ط ک ہے

براندی (یا کارٹ) بعض مقصد سے بعض ص ط نہیں ہے۔

سامان عشرت نہیں ہے۔

∴ براندی (یا کارٹ) بعض مقاصد سے محصولی نہیں ہے

∴ بعض ط ک نہیں ہے

(د) کبریٰ سالبہ صغریٰ موجبہ۔

بعض اہل علوم تجربیہ فلسفہ کا مطالعہ نہیں کرتے بعض ط ک نہیں ہے

بعض دولتمند (یا فلسفی) اہل علوم تجربیہ نہیں ہیں۔

بعض ص ک نہیں ہے

اختلافات ممکنہ مقدمات کی صورت میں جہاں تک کہ شکل اول کا تعلق ہے ختم ہوگئے۔ ہم کو معلوم ہوا کہ صرف چار صورتیں ہیں جن سے نتیجہ نکلتا ہے ان کو علامات معلومہ میں مع مقدمات اس طرح تعبیر کریں گے۔

ا ا ا ا ی ی

ع ا ع ع ی و

تیرھویں صدی (عیسوی) سے منطقیوں نے ان میں سے ہر ایک کو ایک علیحدہ نام سے نامزد کیا ہے جن میں کہ حروف علامات قضایا سے کمیت اور کیفیت ظاہر ہوتی ہے اور ترتیب سے کبریٰ اور صغریٰ اور نتیجہ پہلی شکل کی ضربوں کے نام یہ ہیں :

اس مقام کو ہم منطق استخراجی واستقرائی

مرتبہ مولوی عبدالماجد صاحب سابق مترجم

فلسفہ سے نقل کرتے ہیں۔

تحویل کے بیان میں ۔ ارسطو سوائے پہلی شکل کے باقی سب کو ناقص سمجھتا تھا کہ ان میں کوئی اصول یا علم متعارف ایسا نہیں ہے جن میں

اسی مطابقت اور مناسبت سے شکلوں کے قیاسات ثابت ہو سکیں۔ جیسے ڈکٹم مذکور سے پہلی شکل کے قیاسات ثابت ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر ارسطو کسی قیاس کو تسلیم اور واجب نہ سمجھتا تھا جب تک کہ شکل کے کسی قیاس میں اس کی تحویل نہ ہو سکے۔ اور ڈکٹم کے معیار میں نہ تلے۔ دوسری تیسری یا چوتھی شکل کے قیاسات کو پہلی شکل کے قیاس میں بدلکر لانے کا اصطلاحی نام تحویل ہے اور اس امر کا امتحان کہ کسی شکل ناقص کا کوئی خاص قیاس جائز ہے یا نہیں۔ اس امر سے متعین ہوتا ہے۔ کہ اس کی تحویل پہلی شکل میں ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہو سکتی ہے تو قیاس جائز اور صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ارسطو قیاسی صورتوں کے وجوب اسی طریق سے متحقق کیا کرتا تھا۔ متاخرین نے قواعد قیاس کی مدد سے یا خاص قواعد کی رعایت یا دوسرے قاعدوں کی وساطت سے پہلے ان شکلوں کے ضروب منتجہ کی تحقیق کی ہے اور ان کی پہلی شکل میں تحویل کرنے کی نسبت ہدایات لکھی ہیں۔ تاکہ ڈکٹم کا آخر کار اطلاق ہو سکے۔ قاعدہ کچھ ہی ہو۔ اور کوئی سا ڈھنگ اختیار کیا جائے۔ ان شکلوں کے ضروب منتجہ تو وہی ہیں جو ہم نے نقشوں کے مقابلے اور قواعد قیاس کے وسیلے سے حاصل کیئے ہیں۔ تمام شکلوں کے ضروب منتجہ الفاظ ذیل میں منظوم ہیں:-

برابابا۔ شعاعتجہ۔ دعاقینی۔ فیبوقہ۔ شعس راعتی۔ شراعسمس۔ فعیبو۔ براوکوہ۔ سوم لشنوز ارضی۔ دلیس۔ امیس۔ وطاطیسی۔ فعارفستون بوکاروب فیسورن۔ چہ خوش دہ وہ۔ براماطیض۔ شامسعس۔ ویماطیس فعاضو + فرعسی سون۔ شدہ چارم نگار زندہ چہ خوش گفتا

ان لفظوں کا یہ مطلب ہے کہ پہلی شکل میں چار ضروب منتجہ ہیں۔ دوسری میں بھی چار۔ تیسری میں چھ۔ اور چوتھی میں پانچ۔ ہر لفظ میں جو حروف۔ و۔ ع۔ ی آتے ہیں۔ وہ قضیوں کے نام ہیں پہلا کبریٰ کا دوسرا صغریٰ کا تیسرا نتیجے کا۔ ہر لفظ میں ان چار حروف میں سے تین آتے ہیں مثلاً شعاعتجہ میں تین حروف ع ا ع واقع ہیں۔

اور ان کے معنی یہ ہیں۔ کہ کبریٰ قضیہ ع ہے صغریٰ قضیہ ا اور نتیجہ قضیہ ع۔ علیٰ ہذا القیاس۔ ناقص ضربوں کو شکل کامل کی ضربوں میں تحویل کرنے کے دو قاعدے ہیں۔ یا یوں کہو۔ کہ شکل ناقص کے نتائج کی صداقت کو ضرب کامل میں تحویل کرنے کے ذریعے دو ہیں۔ اوّل قاعدۂ مستقیم۔ دوم قاعدۂ غیر مستقیم یا تحویل بالاستخراج الی الاستحالہ۔ پہلے طریق میں ضرب ناقص کے مقدمات منعکس یا معدول یا متقابل یا مقلوب المکان کیے جاتے ہیں۔ تاکہ شکل اول کی کوئی ضرب قائم ہو جائے اس کا نتیجہ تو وہی ہو۔ جو نتیجہ اصلی ہے یا انتاج بدیہی کے کسی عمل سے اصلی نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ دوسرے طریق میں ضرب ناقص کے نتیجے کی صداقت اس طرح ثابت کی جاتی ہے کہ ضروب کامل اور انتاج بدیہی بالمنافات کے قواعد کی امداد سے دکھایا جاتا ہے کہ نتیجے کا نقیض غلط ہے۔

تحویل مستقیم یا بلا واسطہ۔ یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ضروب کے نام میں خاص خاص حروف رکھے گئے ہیں۔ اور ان حرفوں سے حقیقت عمل ظاہر ہوتی ہے۔ الفاظ رمزی کے حروف ابتدائی ب ش۔ د۔ ف۔ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ضروب ناقص کو ان ضروب کامل میں تحویل کرنا چاہیئے۔ جن کے حروف ابتدائی وہی ہوں۔ جو ناقص کے ہیں۔ حرف س سے یہ مراد ہے۔ کہ اس کے ماقبل کے حرف سے جو قضیہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس قضیے کا عکس سادہ کر لینا چاہیئے۔ حرف ض۔ یہ ظاہر کرتا ہے۔ کہ اس کے ماقبل کے حرف سے جو قضیہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا عکس بالعرض لینا چاہیئے۔ جب حرف س یا ض کسی ضرب ناقص کے نتیجے کے بعد واقع ہو یعنے رمزی نام کے تیسرے حرف مشعرِ قضیے کے بعد آئے تو اس صورت میں اس حرف س یا ض کے معنے نئے قیاس کے نتیجے پر اطلاق کرنے چاہئیں۔ یعنی س ہو۔ تو نتیجے کا عکس سادہ لینا چاہیئے۔ اگر ض ہو تو عکس اتفاقی یا بالعوارض تاکہ ضرب ناقص کا نتیجہ حاصل ہو جائے۔ حرف م کے یہ معنے ہیں۔ کہ قیاس ناقص کے مقدمات کا قلب مکان کرنا چاہیئے۔

حرف ک کے یہ معنے ہیں۔ کہ جس ضرب میں یہ حرف واقع ہے اس کی تحویل متقدمین قاعدۂ غیر مستقیم سے کرتے تھے۔ باقی حروف س۔ ج۔ ہ ن ط ق محض بے معنی ہیں۔ صرف کلمات بنانے کی خاطر داخل کیئے گئے ہیں۔ چنانچہ کلمۂ شرامعس میں حرف ش کے یہ معنی ہیں۔ کہ اس کی تحویل شعاعتجہ میں ہونی چاہیئے۔ م کے یہ معنی ہیں۔ کہ مقدمات کا قلب مکان ہونا چاہیئے۔ یعنی اس کا کبریٰ نئے قیاس کا صغریٰ بنے گا۔ اور صغریٰ کبریٰ۔ صغریٰ کے بعد جو حرف س ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ مقدمے کا عکس سادہ لینا چاہیئے تاکہ اصلی نتیجہ حاصل ہوجائے۔ باقی حرف س بالکل بے معنی ہے۔]

اضافے کی ضرورت ہے۔ اگر صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ ہو خواہ کلیہ خواہ جزئیہ اس صورت میں اگرچہ کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا جس میں حد اکبر کا سلب یا ایجاب کیا جائے اصغر سے لیکن نتیجہ جزئیہ نکالنا ممکن ہے جس میں حد اصغر کا سلب کیا جائے اکبر سے۔ جیسے اج ااا ان مقدموں سے لوتھر کے تابع پروٹسٹنٹ ہیں۔

کانونسٹ (یارومنسٹ) لوتھر کے تابع نہیں ہیں۔

یہ استدلال غیر ممکن تھا کہ کانونسٹ یارومنسٹ پروٹسٹنٹ ہیں یہ استدلال ممکن ہے کہ بعض پروٹسٹنٹ کانونسٹ (یارومنسٹ) نہیں ہیں۔ اور ۲ ج ااا ان مقدموں سے۔

بعض اہل حرفہ { معافیدار / ارکان پارلیمنٹ

کوئی پادری اہل حرفہ نہیں ہے

یہ استدلال غیر ممکن ہے کہ آیا کوئی پادری معافیدار یارکن پارلیمنٹ ہے فی الواقع کوئی ان میں سے پچھلے عہدے کے اعتبار سے استحقاق نہیں رکھتا درحالیکہ رکٹر یا دائیکار قانوناً معافیدار ہے۔ لیکن پھر یہ استدلال ممکن ہے۔

بعض { معافیدار / رکن پارلیمنٹ } پادری نہیں ہیں

بلاشک کوئی رکن پارلیمنٹ (پارسن) پادری نہیں ہے جیسے کوئی رومنسٹ پروٹسٹنٹ نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس کو جانتے ہیں تکلف نہ کریں گے کہ بتحت تقابل کو بیان کریں یا جزئیہ قضایا کو لیکن ہمارے مقدموں سے کلیے کی اطلاع نہیں ملتی جو کچھ اطلاع ہم کو ملتی ہے وہ سچی بات ہے اگرچہ پوری سچی بات نہ ہو ؎

پس دو بلا واسطہ ضربیں اور ہیں یعنے وہ ضربیں جن میں حد اصغر منتج ہوتا ہے اکبر کے ساتھ بجائے اس کے اکبر منتج ہو اصغر کے ساتھ۔

اع و کل } ط ک ہے
ی ع و بعض }

کوئی ص ط نہیں ہے
∴ بعض ک ص نہیں ہے

بالواسطہ ضربیں اور بھی ہیں کیونکہ برابا شجاعتجہ دھاقینی میں ممکن ہے کہ بجائے مستقیم اور طبیعی نتیجے کے عکس کا انتاج کریں جس میں حد اکبر کو موضوع بنائیں اور حد اصغر کو محمول۔ جیسے ۱- الف ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں بعض فانی انسان ہیں۔ ۱-ک ا کوئی جو پوپ کا معتقد ہو پروٹسٹنٹ نہیں ہے۔ ۲-(الف) ا میں بعض چیزیں جو نقصان پہنچاتی ہیں محصول درآمد ہے پس سب پانچ غیر مستقیم (یا بالواسطہ) ضربیں ہیں اور سب کی سب نو ضربیں اول کے دو مصرعوں میں قطعۂ ذیل کی آگئی ہیں۔ اور جو (مقاطع) حروف زائد واسطے موزونی کلام کے برائے بیت ہیں ان کے کچھ معنے نہیں ہیں ؎

پہلے چار نام مصرعۂ سوم کے دوسری شکل کی سالم ضربیں ہیں۔ باقی تیسری شکل کے ہیں۔ سالم ضربوں کی جانچ ان شکلوں میں جملہ سولہ ضروب کی جانچ پر از روئے کمیت اور کیفیت کے اور مقام پر حد اوسط کے کہ وہ مقدمتین میں محمول ہو یا موضوع موقوف ہے لیکن جس کسی نے یہ عمل پہلی شکل کے متعلق سمجھ لیا ہے وہ بجائے خود اور شکلوں کے لیئے اس عمل کو کر سکتا ہے۔ اب ہم قیاس کے عام ضابطوں کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان ضوابط سے سالم ضربوں کا استخراج نہایت سہولت اور قصر عمل سے ہو سکتا ہے۔

(ج) قیاس کے ضابطوں کی تعداد آٹھ ہے۔

۱۔ ہر قیاس میں تین حدیں اور صرف تین حدیں ہونا چاہیئے ہیں:

اس ضابطے کی ضرورت ظاہر ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ قیاس ایک حجت ہے جس میں ایک نسبت بہ طریق موضوع و محمول درمیان دو حدوں کے بذریعۂ ایک مشترکہ نسبت کے جو کہ ان دونوں حدوں کو اسی طریق سے ایک اور حد کے ساتھ ہو ثابت کی جاتی ہے پس بغیر تیسری حد کے قیاس نہیں ہو سکتا۔ اور اگر دونوں حدیں نتیجے کی ایک ہی تیسری حد سے نسبت رکھتی ہوں تو اُن دونوں کے درمیان کوئی نسبت نہیں ثابت ہو سکتی اور نہ قیاس ہی بن سکتا ہے۔ مثلاً ہم صرف ان دو مقدموں سے کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے رینگنے والے جانور ذوی الفقرات (گریوں والے) ہوتے ہیں مگر گھڑیال ایک گرگٹ ہے جو شخص یہ جانتا ہو گا کہ گرگٹ رینگنے والا جانور ہے یہ استدلال کر سکتا ہے کہ گھڑیال ذوی الفقرات ہے لیکن حوالے کے لیئے یہ مقدمہ درکار ہے گرگٹ رینگنے والا جانور ہے اور یہ مقدمہ ویسا ہی ضروری ہے جیسے وہ دو۔ اس طرح دو قیاس بنتے ہیں جن میں سے ہر ایک میں تین حدیں ہیں اگرچہ پوری حجت میں

چار حدیں ہیں اور وہ یہ ہے کہ

(۱) رینگنے والے جانور ذوی الفقرات ہیں
گرگٹ رینگنے والے جانور ہیں۔
گرگٹ ذوی الفقرات ہیں۔

(۲) گرگٹ ذوی الفقرات ہیں۔
گھڑیال گرگٹ ہے۔
∴ گھڑیال ذوی الفقرات ہے۔

اگر حد اوسط اشتراک لفظی سے استعمال کیا جائے یعنے دو مقدموں میں جداگانہ معنے لیئے جائیں۔ درحقیقت اس صورت میں چار حدیں ہوں گی اور کوئی نتیجہ ممکن نہیں ہے مثلاً یہ سچ ہے کہ کوئی نبات دل نہیں رکھتی اور یہ بھی سچ ہے کہ کاہوکلہ کے دل ہوتا ہے۔ لیکن دل کے دو معنے ان دو مقدموں میں ہیں پس یہ نتیجہ نکالنا مغالطہ ہوگا کہ کاہوکلہ نبات نہیں ہے[۱]

اس پہلے ضابطے کے خلاف فسخ کرنے سے مغالطہ حدود اربعہ قیاس واحد اور جہاں کہیں اشتراک لفظی سے یہ مغالطہ ہو وہاں مغالطہ ابہام حد اوسط کہیں گے ۲ حد اوسط کا استغراق کم از کم ایک مقدمے میں ضروری ہے یہ یاد رہے کہ مستغرق[۲] اس حد کو کہتے ہیں جب کہ اس کا استعمال

---

[۱] اس کا عکس یہ ہے کہ حد اوسط ایک ہی ہو اور لفظیں دو ہوں دو مقدموں میں اس صورت میں قیاس درست ہوگا مثلاً:-

گرگٹ ذوی الفقرات ہیں
گھڑیال گرگٹ ہے
∴ گھڑیال ذوی الفقرات ہے ۱۲ مصر

[۲] بجائے استغراق کے حد اوسط کی عمومیت بھی کہہ سکتے ہیں مگر اس سے حد کا بذات خود عموم خصوص سمجھا جا سکتا ہے۔ استغراق جزئی حقیقی کے لیئے بھی بول سکتے ہیں مگر عام نہیں کہہ سکتے ۱۲۔

اطلاق کامل کے لئے ہو اور جب جزوی اطلاق کے لیئے ہو تو وہ مستغرق نہیں ہے۔ مثلاً اس قضیے میں کہ تمام رشک کرنے والے آدمی شکی ہوتے ہیں رشک کرنے والے آدمی مستغرق ہے (کیونکہ میں بداہۃً سب کو کہہ رہا ہوں جو اس سلسلے میں ہوں۔ لیکن شکی مستغرق نہیں ہے کیونکہ میری مراد انھیں شکیوں سے ہے جو کہ رشک کرنے والے بھی ہوں لیکن یہ بخوبی ممکن ہے کہ شکیوں کا سلسلہ درازتر ہو۔ پھر اگر میں یہ کہوں کہ بعض رشک کرنے والے آدمیوں نے اپنی جوروؤں کو مار ڈالا ہے اس قضیے میں کوئی حد مستغرق نہیں ہے ؎

پس اگر حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہوں تو یہ ہوسکتا ہے کہ ہر مقدمے میں جداگانہ جزوی اطلاق کی طرف حوالہ ہو اس صورت میں حد اصغر اور حد اکبر اسی ایک حد (اوسط) کی ایک ہی نسبت میں داخل نہ ہوں گے اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا ؎

مثالیں تین شکلوں سے اس بیان کو واضح کر دیں جو کہ مجرد بیان سے پہلے پہل سمجھنا سخت مشکل ہے۔ اگر ایک پریسبٹیرین ایک عیسائی ہے اور بعض عیسائیوں کا یہ خیال ہے کہ عہدۂ اسقف کو جناب مسیح

؎ کبھی اس کو اس طرح بھی بیان کرتے ہیں: اگرچہ اس طرز ادا سے خوف غلط فہمی کا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مقدمات سے اتفاق (یا عدم اتفاق اگر سالبہ ہو) بیر درمیان اکبر یا اصغر اور اوسط کے حکم کیا جاتا ہے۔ یہ کہ اگر حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہو تو اکبر اور اصغر بہ ترتیب موافق (یا موافق اور غیر موافق ہوں) اوسط کے اطلاق کے جداگانہ حصے کے ساتھ اور اس لیئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ موافق ہوں یا غیر موافق باہمدیگر۔ یہ طور عبارت کا شاید لوک (فلسفی مشہور مترجم) سے منسوب ہوسکتا ہے مثلاً (مضمون چہارم فصل ۷ فقرہ ۴) ملاحظہ ہو۔ "یہ بذریعہ موافقت مدرکہ مثالیہ متوسط کے طرفین کے ساتھ انکی موافقت نتیج ہوتی ہے نیز ملاحظہ ہو۔ بیکن کتاب نوم آرگینم عبارت لاطینی ۱۲ مصر

؎ کیونکہ ممکن ہے کہ کہا جائے تمام فلسفی شکی ہوتے ہیں ۱۲۔

نے مقرر کیا تھا تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ پریسبیٹیرین کا بھی خیال ہے
عیسائی ایک ایسی حد ہے جس میں پریسبیٹیرین کے سوا داخل ہیں۔ اگر
سب عیسائیوں کا یہ خیال ہو کہ جناب مسیح نے اس اسقف کے عہدے
کا تقرر فرمایا تھا تو یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ پریسبیٹیرین کا بھی یہ خیال تھا لیکن
جس صورت میں بعض عیسائیوں نے ایسا خیال کیا تو میں کس طرح
کہہ سکتا ہوں کہ پریسبیٹیرین ان (بعض عیسائیوں) میں داخل ہیں؟
دوسری شکل میں ان مقدموں سے کہ چڑیاں اڑتی ہیں اور عقاب
اڑتے ہیں میں یہ استدلال نہیں کر سکتا کہ عقاب چڑیا ہے کیونکہ اگرچہ
چڑیاں اڑتی ہیں اور مخلوقات بھی ممکن ہے کہ اڑتی ہوں جو چڑیاں
نہیں ہیں اور عقاب ان مخلوقات میں سے ایک ہو۔ اگر کسی ایک
مقدمے میں حد اوسط اپنے کامل اطلاق کے لئے استعمال کیا جاتا۔
اگر کوئی اور اڑنے والا نہ ہوتا مگر چڑیاں اور کوئی اڑنے والا نہ ہوتا
مگر عقاب اور اگر مقدمتین سے مجھ کو یہ آگاہی حاصل ہوتی تو میں
یہ نتیجہ نکال سکتا تھا کہ کل عقاب چڑیاں ہیں یا کل چڑیاں عقاب ہیں
لیکن صورت موجودہ میں میں کوئی استدلال نہیں کر سکتا تیسری شکل
سے بھی ایسی صورت میں استدلال محال ہے جب کہ حد اوسط غیر مستغرق
ہو یہ مان کے کہ بعض لنچے ٹوری[1] ہیں اور بعض لنچے خیاط ہیں یہ تعین
نہیں ہو سکتا کہ آیا بعض خیاط ٹوری ہیں یا نہیں ہیں کیونکہ وہ سب لنچے
جو ٹوری ہیں وہی لنچے نہ ہوں جو خیاط ہیں اور جب ایسا نہیں ہے
تو استدلال غلط ہوگا۔ لیکن کسی ایک مقدمے میں اگر حد اوسط مستغرق
ہوتی اگر لنچوں کا حوالہ پورے اطلاق کے ساتھ ہوتا کل لنچے کہے جاتے

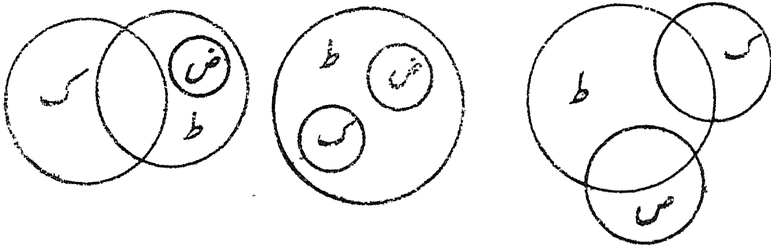
---

[1] ٹوری ایک تمدنی فرقہ ہے جن کو شاہی طرفدار کہتے ہیں ان کا مقابل وگ ہے جو رعیت کے حقوق کا حامی ہے۔ اب کنسرویٹو اور لبرل فرقے مشہور ہیں کنسرویٹو قدامت پسند لبرل آزاد۔ اور اب تو شاخ در شاخ صدہا فرقے ہو گئے ہیں ۱۲۔

تو نتیجہ نکل سکتا تھا۔ کیونکہ خواہ کل لنجے خیاط ہوتے اور بعض ٹوری ہوتے یا بالعکس ہر صورت میں بعض جس پر ایک حد قابل حمل ہے اس کل میں داخل ہوتی جس پر دوسری حد قابل حمل ہے اور اس صورت میں دو حدیں (خیاط اور ٹوری) قابل حمل ہوتیں ایک دوسرے پر نہ کلیتہً بلکہ تصدیق جزئی میں۔

اس ضابطے کا فسخ اصطلاحاً مغالطہ حد اوسط غیر مستغرق کہلاتا ہے (تیسری شکل میں حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے اور ضرورت اس کی کم از کم ایک بار مستغرق ہونے کی بالکل ظاہر ہے۔ ظاہراً یہ کہنا کہ یہ استعمال کیا گیا ہے صرف اپنے اطلاق کے جز کے لئے یہ کہنا کہ اس کے مصداق کا ایک جز مقول ہے اور اگر یہ جز دونوں مقدموں میں جدا جدا ہو تو درحقیقت کوئی حد اوسط نہیں ہے۔ بعض ذوی الفقرات اڑتے ہیں اور بعض دانت سے کاٹنے والے جانور ہیں۔ لیکن وہ بعینہ وہی ذوی الفقرات نہیں ہیں مثلاً ابابیلیں اڑتی ہیں اور چوہے دانت سے کاٹنے والے جانور ہیں اور یہ بدیہی ہے کہ ہمارے مقدموں سے یہ درست نہیں ہے کہ استدلال کیا جائے کہ وہی جو اڑنے والا ہے دانت سے کاٹنے والا ہے لیکن جب حد اوسط موضوع نہ ہو تو استغراق کا بیان خاص طور سے سلیقے کے خلاف ہوتا ہے۔ کمیت محمول کے بیان میں اس کو ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ جہاں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ قضیے کا محمول حقیقتہً مصداق کے اعتبار سے نہیں متصور ہوتا۔ اور باوجود اس کے اس ضابطے کے بیان میں یہ ترغیب ہوتی ہے کہ محمول کا تصور اس طور سے کیا جا سکتا ہے۔ ایک عام بیان اس ضابطے کے اثبات کے لئے مطلوب ہے۔ جو کہ بعینہٖ ہر شکل پر جاری ہو سکے۔ اور یہ کہنا سہل ہے کہ جب حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہو تو اکبر اور اصغر صرف مختلف اجزاء اطلاق حد اوسط سے منسوب ہو سکتے ہیں

پس ایک ہی حد سے بعینہٖ منسوب نہیں ہوتے یا جب ہم ان کی اور حد اوسط کی موافقت کا ذکر کریں تو ایک بہت ترغیب دینے والا ضابطہ (فارمولا) ہے نہ کہ بذریعۂ دوائر کے توضیح کی جائے تو



داخل ہونا ایک رقبے کا دوسرے رقبے میں کلاً یا جزاً علامت ہے تصدیق ایجابی کی کلیہ یا جزئیہ۔ یہ ظاہر ہے کہ رقبۂ ض ممکن ہے کہ کلیۃً درمیان ط کے واقع ہو اور ط جزاً ک میں اور ض کلیۃً ک سے خارج ہو اس سے شکل اول کا ثبوت سمجھا جاتا ہے کہ حد اوسط کے غیر مستغرق ہونے سے ہم کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے اور دوسرے نقشے بھی فوراً واضح کیئے جا سکتے ہیں تو

تاہم قیاس میں حدوں کے اطلاق کا مقابلہ نہیں ہوتا ہے اور یولس[1] کے نقشے ہم کو تعقل سے ایک غلط مسلک پر لگاتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ اگر حد اوسط کم از کم ایک بار مستغرق نہ ہو تو کوئی نقطہ بعینہٖ مقدموں میں توافق کا نہیں مل سکتا۔ اور جملہ استدلال کسی نہ کسی طریق سے عینیت یا توافق کی مدد سے چلتا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ نقطۂ عینیت انھیں اشیاء کے مصداق ہونے پر قیام پذیر نہیں ہے۔ یعنے حد اوسط کے اطلاق کے ایک ہی جزء کے حوالے پر دونوں مقدموں میں (جس کے لیئے کامل اطلاق کا حوالہ ایک مقدمے میں بدیہی ضمانت

---

[1] یولس موجد نقشہ ہائے منطقی زیر بحث۔ ۱۲۔

ہو سکے۔ تیسری شکل میں بلاشک استدلال اسی پر موقوف ہے لیکن دوسری اور پہلی شکل میں ایسا نہیں ہے۔ بہ خلاف اس کے عدم انتاج کسی حجت کا دوسری شکل میں غیر مستغرق حد اوسط کے ساتھ اس طرح کما حقہ بیان ہو سکتا ہے کہ نتیجے کا نہ نکلنا اس سبب سے ہے کہ ایک ہی محمول دو موضوعوں سے تعلق رکھتا ہے کہ وہ ایک دوسرے پر محمول ہو سکیں؛ اور پہلی شکل میں اس لئے کہ اگر ما وقتیکہ ضرورۃً اور کلیۃً ط سے اتصال نہ رکھتا ہو[1] تو یہ بدیہی ہے کہ جو ط ہو وہ ضرور نہیں ہے کہ ک ہو۔

اگر حد اوسط کے عدم استغراق کی بحث طولانی معلوم ہو تو یہ یاد رکھنا چاہیئے (۱) کسی قیاس کی صحت دریافت کرنے کے عمل میں وہ خاص چیز جس کا ملاحظہ ضروری ہے حدود کا استغراق ہے فلہذا۔ (۲) نظریۂ استدلال قیاسی میں یہ بہت ہی اہم ہے کہ استغراق کے حوالے میں غلط فہمی نہ ہو۔ ایک باب آئندہ (باب چہاردہم) میں اس کے ملاحظہ کرنے کی ضرورت ہوگی کہ آیا مختلف اشکال درحقیقت مختلف اصناف استدلال کے ہیں یا ایک ہی ہیں اور اس بحث سے اس تحقیقات پر روشنی پڑے گی۔

(۳) دو سالبہ قضیوں سے کوئی استدلال نہیں ہو سکتا۔

قضیۂ سالبہ میں دونوں حدوں کے درمیان نسبت موضوع اور محمول کا انکار کیا جاتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر حد اکبر اور حد اصغر دونوں کے حد اوسط کے ساتھ ایسی نسبت رکھنے سے انکار کیا جائے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ دونوں باہدیگر موضوع اور محمول کی نسبت رکھتی ہیں یا نہیں۔ جگالی کرنے والے قابل حل نہ ہو دانت سے کاٹنے والے

---

[1] اس حاشیے میں چوتھی شکل پر نظر نہیں کی گئی۔ لیکن اس معاملے میں کوئی خاص سوال شکل چہارم کے متعلق نہیں پیدا ہوتا جو اور شکلوں سے علیحدگی رکھتا ہو ۱۲ مصر

پر یا بالعکس نہ گوشت خوار قابل حمل ہو جگالی کرنے والے پر یا بالعکس ہم کچھ استدلال نہیں کر سکتے کہ گوشت خوار اور دانت سے کاٹنے والے میں کوئی نسبت ہے یا نہیں۔

۴۔ اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اسی طرح کے خیال سے اس ضابطے کی صحت بھی تجویز ہو سکے گی جو گزشتہ ضابطے کے بارے میں مذکور ہوا دو حدیں موضوع اور محمول کی نسبت رکھتی ہیں ان میں سے ایک حد اور ایک تیسری حد کے درمیان اس نسبت کا انکار کیا جاتا ہے اگر کوئی استدلال ممکن ہے تو یہی ہے کہ ان میں سے دوسری حد اور اس تیسری حد کے درمیان بھی اس نسبت کا انکار کیا جائے۔

۵۔ نتیجہ سالبہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک مقدمۂ سالبہ نہ ہو۔ یہ ضابطہ چوتھے کا عکس ہے اور اسی طرح بدیہی ہے۔ اگر دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور ان سے کسی نتیجہ نکالنے کے ہم مجاز ہیں تو وہ دونوں مقدمے اکبر کو اصغر پر حمل کرنے کا حق ہم کو بخشیں گے نہ کہ اس استحقاق کو رد کر دیں۔

۶۔ کوئی حد نتیجے میں مستغرق نہیں ہو سکتی جب تک کہ اپنے مقدمے میں مستغرق نہ ہو۔ کیونکہ اگر کوئی حد مقدمتین میں غیر مستغرق ہے تو وہاں وہ اپنے اطلاق کے جزء کے لیئے استعمال ہوئی ہے اور اس سے ہم مجاز نہیں ہو سکتے کہ نتیجے میں ہم اس کو کامل اطلاق کے لیئے استعمال کریں۔

اس ضابطے کے فسخ سے فساد استعمال حد اکبر یا حد اکبر کا مغالطہ پیدا ہوتا ہے جیسے کہ صورت ہو۔

(فساد استعمال حد اصغر اگر (مثلاً پہلی یا دوسری شکل میں) حد اصغر اپنے مقدمے یعنے صغریٰ میں موضوع ہے یہ ظاہر ہے کہ ہم کو ما علیہ الاطلاق کے ایک جزء سے آگاہی ہے اور رہی یہ بحث کہ

اس جزو کو ہم بجائے کل کے سمجھ کے بحث کرتے ہیں اگر کل ک ہے اور بعض ص ط ہے تو ہم صرف یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ بعض ص ک ہے نہ کہ کل ص اور جہاں حد اصغر اپنے مقدمے میں محمول ہو یا فساد استعمال حد اکبر ہو تو اس معاملے میں فی الجملہ زیادہ غور چاہئیے۔ ہر تصدیق کے محمول (حد اکبر نتیجے میں ہمیشہ محمول ہوتا ہے) کا اطلاق نہیں تصور کیا جاتا یہاں یہ اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ استغراق کے حوالے میں ہمکو غلط فہمی ہو۔ یہ مثال ہے جس میں حد اصغر صغریٰ میں محمول ہے :

گیہوں کے حبس کرنے سے بڑی مصیبت آتی ہے

گیہوں کا حبس ایک قسم کا جوا ہے

∴ کل جوئے سے بڑی مصیبت آتی ہے

یہ مقدمے ابتداً مجھ کو جوئے کے بارے میں کوئی آگاہی نہیں دیتے قطع نظر اس کے اگر سوائے حبس گندم کے کوئی اور جوا نہ ہوتا تو حد اصغر اور اوسط میں مساوات ہوتی اور جو کچھ اوسط پر محمول ہوتا کلیتہً وہی اصغر پر بھی کلیتہً محمول ہوتا۔ لیکن فی الواقع بنا بر مقدمات مفروضہ ہو سکتا ہے (بلکہ فی الواقع ہے) کہ اصغر کا اطلاق زیادہ وسعت رکھتا ہو کیونکہ سوائے حبس گندم کے جوئے کے متعدد طریقے ہیں۔ پس یہ ما علیہ الاطلاق کے ایک جزو کے لیے مستعمل ہوا ہے مقدمۂ صغریٰ میں اور اسی جزو کے باب میں کبریٰ میں کہا گیا ہے کہ بڑی مصیبت پیدا کرتا ہے مجھے کوئی حق نہیں ہے کہ اس آگاہی کو وسعت دے کے کامل اطلاق پر استعمال کروں اور یہ کہوں کہ کل جوا بہت مصیبت پیدا کرتا ہے۔ سالم نتیجہ یہ ہے کہ بعض جوئے سے بڑی مصیبت پیدا ہوتی ہے۔ اب حد اکبر کو ملاحظہ کرو اگر میں استدلال کروں کہ پیداواری خرچ ملک کو نافع ہے اور فن پر خرچ کرنا پیداواری خرچ نہیں ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فن پر خرچہ ملک کے لیئے نافع نہیں ہے تو جہ سے فساد استعمال اکبر کی خطا ہوتی ہے۔ اول نظر میں یہ نہ معلوم ہوا کہ جو اطلاع مجھ کو دی گئی ہے وہ جزو نافع ملک کے بارے میں ہے اور میں اس کو

کلیتہً جملہ امور نافع ملک کے لیئے استعمال کر رہا ہوں اور بلاشک خرچہ جو ملک کو نافع ہو بلا واسطہ میرے تصور کا موضوع نہیں ہے۔ تاہم یہ صاف ہے کہ اگرچہ پیداواری خرچہ ملک کے لیئے نافع ہے لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ صرف ایسا ہی خرچ نافع ہو۔ پس فن پر جو خرچ کیا جاتا ہے اگرچہ وہ پیداواری خرچ نہیں ہے ممکن ہے کہ ملک کے لیئے نافع ہو کسی اور سبب سے۔ تاہم یہی نتیجہ جائز ہوگا کہ اگر مجھ کو جملہ اسباب سے آگاہی ہو کہ ملک کے لیئے کیا نافع ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ ان میں کوئی خرچہ فن پر منطبق نہیں ہوتا درانحالیکہ میرا مقدمہ کبریٰ صرف ایک جہت کو بیان کرتا ہے اور یہ جہت محض نہیں ہے جس سے کہ خرچ ملک کے لیئے نافع ہو۔ لہٰذا بنا بر اس مقدمے کے یہ کہنا سچ ہے کہ نتیجے میں میں اس کو کامل اطلاق پہ استعمال کرتا ہوں وہ اطلاع جو مجھ کو جزء اطلاق حد اکبر[1] کے باب میں حاصل ہے اور جو جزء اطلاق سے محدود ہے اگرچہ اطلاق حد اکبر میرا خاص موضوع بحث نہیں ہے دو ضابطے باقی ہیں جو کہ ضوابط مذکورہ سے متفرع ہوتے ہیں ؛

(۷) دو جزئیہ مقدموں سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔

(۸) اگر مقدمتین سے کوئی جزئیہ ہو تو نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

ان ضابطوں کی سچائی اول نظر میں ظاہر نہیں ہے۔ اور وہ بغیر حوالہ

---

(۱) مبتدی بعض وقت یہ خیال کرتے ہیں کہ مغالطۂ فساد استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ جو حد مستغرق ہو مقدمے میں وہ غیر مستغرق ہو نتیجے میں۔ بہر صورت ایسا نہیں ہے۔ جو آگاہی مجھ کو حاصل ہے اس سے زیادہ کا مان لینا جائز نہیں ہے لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ میں اس آگاہی سے کم تر کو کیوں نہ کام میں لاؤں ؛

ملاحظ ہو سکتا ہے کوئی نتیجہ جزئیہ بمغالطۂ فساد استعمال اصغر سے غیر سالم نہیں کہا جاسکتا اور نہ کوئی نتیجہ موجبہ فساد استعمال اکبر سے ۱۲ مصر

مصنف کا مقصود یہ ہے کہ اگر نتیجہ کلیہ سالم ہو نتیجہ جزئیہ بھی صادق ہے یعنی جبکہ کلیہ خواہ موجبہ ہو خواہ سالبہ صحیح ہے تو تحت التقابل جو قضیے ہیں وہ بھی صحیح ہیں ۱۲ ؁

موجبہ جزئیہ میں نہ موضوع مستغرق ہے نہ محمول پس اس اجتماع (ی ی) میں کوئی حد مستغرق نہیں ہے لہذا ۔ چونکہ حد اوسط مستغرق ہونا چاہیئے پس کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا ۔ د د (سالبۂ جزئیہ سالبہ جزئیہ) نتیجہ غیر ممکن ہے ی و (موجبۂ جزئیہ سالبۂ جزئیہ) اگر کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے تو وہ سالبہ ہوگا لیکن چونکہ محمول سالبہ کا مستغرق ہوتا ہے تو محمول نتیجے کا مستغرق ہوگا پس چاہیئے کہ اکبر مستغرق ہو مقدمے میں اور چونکہ اوسط بھی ضرور ہے کہ مقدمتین سے ایک میں مستغرق ہو تو ہم کو ایسے مقدمے درکار ہیں جن میں دونوں (حد اوسط اور اکبر) مستغرق ہوں تاکہ نتیجہ نکل سکے ۔ لیکن اجتماع موجبۂ جزئیہ اور سالبۂ جزئیہ کا صرف ایک حد کا استغراق عطا کر سکتا ہے یعنے محمول دوسرے (و) کا لہذا ان سے بھی کوئی نتیجہ نکلنا محال ہے ۔

ایسے ہی استدلال سے ضابطۂ [illegible] بھی ثابت ہو سکتا ہے کوئی اجتماع مقدموں کا کافی حدود مستغرق نہیں عطا کرتا تاکہ نتیجہ کلیہ نکل سکے کیونکہ یا دونوں موجبہ ہوں (ا ی) یا دونوں سالبہ (ع و) یا ایک موجبہ ہو دوسرا سالبہ (ا و ؛ ع ی) اور دونوں سالبہ ہوں تو وہ کاٹ دیئے جائیں گے حسب ضابطہ بالا اجتماع ا ی میں صرف ایک حد مستغرق ہے یعنے موضوع موجبۂ کلیہ (ا) اور از بسکہ حد اوسط کو مستغرق ہونا چاہیئے تاکہ انتاج سالم ممکن ہو لہذا موضوع موجبۂ کلیہ کا حد اوسط ہونا چاہیئے پس اصغر ایک ان [illegible] سے ہے جو کہ مقدموں میں غیر مستغرق ہے پس اس کو نتیجے میں غیر مستغرق ہی ہونا چاہیئے جہاں یہ موضوع ہے ضرور ہے کہ غیر مستغرق ہو

سے یعنے نتیجہ ضرور ہے کہ جزئیہ ہو۔ اجتماعات ا و ع ی دونوں میں دو حدیں مستغرق ہیں یعنے اول میں موضوع موجبہ کلیہ اور محمول سالبہ جزئیہ اور دوسرے اجتماع میں موضوع و محمول سالبہ کلیہ لیکن دونوں جزئی نتیجے کو چاہتے ہیں جس میں اکبر مستغرق ہو دونوں میں مستغرق حدیں ضرور ہے کہ اکبر اور اوسط ہوں اور اصغر ان میں سے ہو جو غیر مستغرق ہیں پس نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

یہ جملہ ضوابط ان فقروں میں بیان ہو گئے ہیں

حد اوسط مستغرق ہو حدیں چار نہوں

نہ دونوں سالبہ ہوں نہ دونوں جزئیہ

نتیجہ اخس مقدمتین کا تابع ہوتا ہے

نتیجے میں نہ استغراق ہو نہ سلب ہو جب مقدمتین سے کسی میں نہ ہو۔

جزئیہ کلیہ سے اخس ہے اور سالبہ موجبہ سے۔

د۔ ہر شکل میں ضروب سالمہ کا تعین۔

ہم نے ملاحظہ کیا کہ قیاسات کے ضروب میں باعتبار کمیت اور کیفیت قضایا کے جن سے وہ قیاسات بنے ہوئے ہیں امتیاز ہے اور شکل کا امتیاز حد اوسط کے مقام کے اعتبار سے ہے۔ صحت قیاس کی اور ہیئت نتیجے کی جو اس سے نکل سکتا ہے بہت کچھ مقدمتین میں حدود ثلثہ کے استغراق پر موقوف ہے اوسط اکبر اصغر۔ اور یہ موقوف ہے اس سوال پر کہ آیا حد اوسط موضوع ہے اور باقی دونوں میں سے کون محمول ہے کسی مقدمے میں یا بالعکس۔ لہذا ایک ترتیب قضایا کی جو ایک شکل میں منتج ہے ممکن ہے کہ اور کسی شکل میں منتج نہ ہو: مثلاً کل ط ک ہے کل ص ط ہے سے نتیجہ نکلتا ہے کل ص ک ہے۔ لیکن کل ک ط ہے کل ص ط ہے سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا اگرچہ قضایا کی کمیت اور کیفیت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ پس ہم قضایا کی ترتیبات ممکنہ کو باری باری سے ہر شکل میں فرض کرکے اور ان ضربوں کو خارج کردیں جو اس شکل میں عقیم ہیں (نتیجہ نہیں دیتیں) اور یہ سوال کریں گے کہ کس قسم کا نتیجہ آیا کلیہ یا

جزئیہ[1] ان سالم باقی ضربوں سے نکل سکتا ہے ؛

چونکہ چار قسمیں قضایا کی ہیں باعتبار کمیت اور کیفیت کے - ا ع ی و اور مقدمے دو ہوں گے لہذا حساب کے قاعدے سے سولہ ضربیں ہوسکتی ہیں - یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ تمام سولہ ضربوں کی صحت کا امتحان کیا جائے ہر شکل میں کیونکہ آٹھ ان جہتوں سے جو چاروں شکلوں میں عام ہیں خارج ہو جاتی ہیں اور حد اوسط کے مقام کے لحاظ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ؛

سولہ ضربیں جو از روئے حساب ممکن ہیں حسب ذیل ہیں علامتوں کے ذریعے سے ان کو لکھا ہے اور کبریٰ کی علامت کو مقدم رکھا ہے ؛

ا ا	ع ا	ی ا	و ا
ا ع	ع ع	ی ع	و ع
ا ی	ع ی	ی ی	و ی
ا و	ع و	ی و	و و

ان میں سے اجتماعات ع ع ع و و ع و و خارج ہوجائیں گی اس لئے کہ دونوں مقدمے کسی قیاس کے سالبہ نہیں ہوسکتے ی ی و و ی (و و دوبارہ) خارج ہوجائیں گے اس لئے کہ دونوں مقدمے کسی قیاس کے جزئیہ نہیں ہوسکتے - ی ع (اگرہم بالواسطہ نتائج کا اعتبار نہ کریں) سے فساد استعمال حد اکبر واقع ہوتا ہے کیونکہ نتیجہ سالبہ ہوگا اور حد اکبر مستغرق ہوجائے گا درحالیکہ کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور اس لئے اکبر خواہ موضوع ہو خواہ محمول ہو ہر حال میں غیر مستغرق[2] ہے ؛

(۱) کیونکہ یہ موقوف ہے حدود کے استغراق پر جس میں از روئے شکل اختلاف ہوتا ہے : خواہ نتیجہ موجبہ ہو خواہ سالبہ یہ موقوف ہے اس بات پر کہ دونوں مقدمے موجبہ ہیں یا نہیں اور یہ امر بغیر اس کے کہ محل حد اوسط کا دیکھا جائے متعین ہوسکتا ہے یعنے شکل کے تعین کی ضرورت نہیں ہے ۱۲ مصنف

(۲) اسکی ضرورت نہیں ہے کہ اسکی مثالیں دیجائیں کہ یہ اجتماع و ترتیب مقدموں کا غیر ممکن ہے - لیکن مبتدی اپنے لئے مثالیں بنا سکتا ہے تاکہ علامات سے موانست ہوجائے ۱۲ مصنف

مقدموں کے اجتماع کی آٹھ صورتیں رہ جاتی ہیں جن کی صحت کے بارے میں جب تک شکل اور حد اوسط کے مقام کا حوالہ نہ ہو۔ یعنے:

اا ، اع ، ای ، او ، ع ا ، ع ی ، ی ا ، و ا

معلوم ہوگا کہ ان میں سے چار پہلی شکل میں سالم ہیں چار دوسری شکل میں چھ تیسری میں پانچ غیر مستقیم ضربیں ہیں پہلی شکل کی یا ضروب چوتھی شکل کی یہ سب انیس ہوئیں ؛

پہلی شکل میں حد اوسط موضوع ہے کبریٰ میں اور محمول ہے صغریٰ میں

ط ک لہذا اس شکل میں۔

ص ط

ص ک

۱۔ مقدمہ صغریٰ ضرور ہے کہ موجبہ ہو کیونکہ اگر یہ سالبہ ہو تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا اس سبب سے حد اکبر ک مستغرق ہوگا پس ضرور ہے کہ حد اکبر مقدمۂ کبریٰ میں مستغرق ہو مگر از بسکہ یہ وہاں محمول ہے اس لئے مستغرق نہیں ہو سکتا جب تک کبریٰ خود سالبہ نہ ہو (کیونکہ قضیہ موجبہ کا محمول مستغرق نہیں ہوتا) اس طرح دو مقدمے سالبہ ہو جائیں گے یا فساد استعمال حد اکبر کا واقع ہوگا ؛

۲۔ مقدمۂ کبریٰ ضرور ہے کہ کلیہ ہو۔ کیونکہ صغریٰ موجبہ ہے اور حد اوسط (ط) اس میں محمول ہے اس لئے غیر مستغرق پس ضرور ہے کہ اوسط مستغرق ہو کبریٰ میں اس وجہ سے مقدمۂ کبریٰ جس میں یہ موضوع واقع ہو ضرور ہے کہ کلیہ ہو ؛

اس شکل میں ضروب اع او غیر سالم ہیں پہلی شرط سے ی ا و ا دوسری شرط سے۔ اا ع ا ای ع ی سالم ہیں اور جو نتیجے ان سے نکلینگے وہ علی الترتیب ا موجبہ کلیہ ع سالبۂ کلیہ ی موجبۂ جزئیہ و سالبۂ جزئیہ۔ اور ضروب مع نتائج و بیان کمیت کیفیت یہ ہوں گے ؛

اای ع اع ای ی ع ی و

ان کے نام یہ ہیں :-

لیکن ان میں پہلے تین سے عکس کا بھی نتیجہ نکال سکتے ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں اور مقدمات ا ع ی ع سے جزئیہ (سالبہ) نتیجہ نکل سکتا ہے جس میں ص کا انتزاع ک سے کیا جاتا ہے پس ہم غیر مستقیم ضربیں اا ی ع ا ع ا ی ی ا ع و ی ع وحاصل کر سکتے ہیں جن کے نام یہ ہیں۔

دوسری شکل حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہوتی ہے لہذا۔

ک ط ص ط ۔ ص ک

۱۔ ایک مقدمہ ضرور سالبہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو حد اوسط غیر مستغرق رہے گی۔

۲۔ کبریٰ ضرور ہے کہ کلیہ ہو۔ کیونکہ ایک مقدمہ سالبہ ہے لہذا نتیجہ ضرور سالبہ ہوگا اور اس لئے حد اکبر مستغرق ہو جائے گا یعنے ک پس ضرور ہے کہ حد اکبر (ک) کبریٰ میں مستغرق ہو کیونکہ اس مقام پر یہ موضوع ہے پس چاہیئے کہ کبریٰ کلیہ ہو۔

لہذا ضروب مقدمتین اا ای ی ا غیر سالم (عقیم) ہیں شرط اول سے اور مقدمتین و ا (او ی ا و بارہ) دوسری شرط سے عقیم ہیں۔ ع ا ۔ ا ع ۔ ع ا ۔ ا و سالم ہیں لہذا اس کے ضروب (مع نتیجہ) ع ا ع ۔ ا ع ۔ ا ع ع ی و ۔ ا و و اور ان ضروب کے نام یہ ہیں۔

تیسری شکل جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے۔

طک ۔ ط ص ۔ ص ک ۔

۱۔ مقدمۂ صغریٰ ضرور ہے کہ موجبہ ہو۔ اسی سبب سے جو کہ ایجاب صغریٰ کا سبب شکل اول میں بیان ہوا کیونکہ حد اکبر دونوں شکلوں میں ایک ہی محل پر ہے۔ اس قاعدے سے ضروب ا ع ا و خارج ہو جاتے ہیں باقی ضروب اا ۔ ای ۔ ع ا ۔ ع ی ۔ ی ا ۔ و ا سالم ہیں۔ چونکہ حد اصغر مقدمۂ صغریٰ میں اس شکل کی محمول ہے اور یہ موجبہ ہے پس مستغرق نہ ہوگی پس چاہیئے کہ نتیجے میں بھی مستغرق نہ ہو لہذا ہر صورت میں۔

۲۔ نتیجہ جزئیہ ہونا چاہیئے۔

اس لئے ضروب مع نتیجہ یہ ہیں ا ا ی - ی ا ی - ا ی ی - ع ا و
و ا و - ع ی و : ان ضروب کے نام یہ ہیں ؟
[اس موقع پر چوتھی شکل کو فرو گذاشت کرنا غیر ممکن ہے جس میں حد اوسط محمول ہے کبریٰ میں اور موضوع ہے صغریٰ میں لہذا :

(۱) ک ط

ط ص

∴ ص ک

یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر پہلی شکل میں مقدمتین کی ترتیب کو بدل دیں اور نتیجے کا عکس کریں تو ہم کو بعینہ وہی ترتیب مقدموں کی مل جاتی ہے۔

(۲) ص ط

ط ک

∴ ک ص

صرف اس قدر فرق ہے کہ اس صورت میں ک علامت موضوع کی اور ص علامت محمول کی ہو جاتی ہے نتیجے میں بخلاف اس کے بالعکس کے تو

اب دیکھو کہ مقدموں کی ترتیب کے الٹنے میں کچھ فرق نہیں پیدا کرتی حدود کی نسبت باہمی وہی رہتی ہے (۲) ک باعتبار اپنے فعل کے حد اکبر ہے اور مقدمے شکل اول کے مقدمے میں ط ک ص ط۔ جن سے نتیجہ نکالا جاتا ہے جس میں حد اصغر محمول ہو جاتا ہے اکبر پر۔ لہذا ہر ضرب شکل چہارم گویا کہ شکل اول کی ضرب ہے صرف حد اصغر محمول ہے اکبر پر دوسرے لفظوں میں گویا کہ ایک غیر مستقیم (معکوس) ضرب ہے شکل اول کی اس باب کے اوائل میں کہا گیا ہے کہ بقول ابن رشد پہلا شخص جس نے ان ضروب کو ایک علٰحدہ شکل سے منسوب کیا تھا وہ جالینوس تھا خود ابن رشد نے ان ضروب کے متعلق اس رائے سے اختلاف کیا اور اس اختلاف میں زبریلہ جو علمائے متوسطین شارحین ارسطاطالیس سے بہت عالی مرتبہ رکھتا تھا ابن رشد کی تقلید کرتا تھا زبریلہ کی کتاب قیاسات پر اس مضمون پر قابل مطالعہ ہے۔ اگرچہ جو اس کی حجت

اس مسئلے میں کہ جالینوسی شکل کو فی الواقع مستقل چوتھی شکل قرار دینا چاہیے اصل ماہو مقول او غیر مقول علی الکل فہو مقول او غیر مقول علی البعض کی غلط تشریح پر مبنی ہے ؎

ارسطا طالیس نے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اس امکان کا اعتراف کیا ہے کہ شکل اول سے غیر مستقیم (معکوس) نتیجہ نکل سکتا ہے۔ اگرچہ یہ بحث استطرادی ہے۔ ارسطا طالیس نے ایک مقام پر کہا ہے ؎

یہ صاف ظاہر ہے کہ جملہ اشکال میں اگر قیاس درست نہیں ہے جب کہ دونوں مقدمے موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں تو کوئی نتیجہ ضرورۃً نہیں نکل سکتا۔ لیکن جب ایک موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو اور سالبہ کلیہ ہو تو ہمیشہ قیاس پیدا ہوتا ہے جس میں اصغر محمول ہو اکبر پر۔ مثلاً اگر کل یا بعض ب ا ہو اور کوئی ج ب نہ ہو کیونکہ مقدموں کے عکس کرنے سے ضرور ہے کہ بعض ا ج نہ ہو اور اسی طرح اور شکلوں میں بھی کیونکہ عکس کرنے سے ہمیشہ ایک قیاس پیدا ہوتا ہے ؎ اس میں داخل ہیں ضروب اع و اور ی ع و شکل اول ہیں۔ شکل دوم اور سوم کے متعلق یہ صاف ظاہر ہے کہ ارسطا طالیس کی عبارت کہ اگرچہ مقدمۂ اکبر اپنے مقام سے نہیں پہچانا جاتا اس لیے کہ مقام حد اوسط ایک ہی ہے خواہ موضوع ہو دونوں میں خواہ محمول اکبر یا اصغر پر لیکن اس کی رائے میں یہ خود اختیاری نہیں ہے کہ جس حد کو جی چاہے اکبر قرار دیں۔ یہ وہی حد ہو سکتی ہے جس کا اطلاق بہ نسبت اصغر کے اوسع ہو یا جیسے زبریلہ نے کہا ہے کہ ترتیب کلیات میں اعلیٰ ہو۔ مثلاً میں کہوں کہ :-

بعض گلاب کے پھول خوشبودار ہوتے ہیں

بیروس راس چائلد خوشبودار نہیں ہے

یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ بعض گلاب کے پھول بیروس راس چائلد نہیں ہیں طبیعی طور سے گلاب کا پھول محمول ہے بیروس راس چائلد کا جو کہ اس کی ایک قسم ہے نہ کہ بیروس راس چائلد محمول ہو گلاب کے پھول کا جس کا سلب یا ایجاب کیا جائے۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم نتیجہ نکالنے میں

اکبر کو اصغر کا محمول بنائیں لیکن اکثر قیاسات ان شکلوں میں (بلکہ اکثر صورتوں میں) یہ کہنا دشوار ہے کہ از روئے طبیعت اصغر کون ہے اور اکبر کون ہے کیونکہ حدود ایک تقسیم کے اجزا نہیں ہوتے۔ پس ہم مقدموں کی ترتیب بدل سکتے ہیں اور کسی صورت میں اس سے کوئی جدید شکل نکلتی نہیں معلوم ہوتی جیسا کہ شکل اول ترتیب کے بدلنے سے ہوتا ہے کیونکہ حد اوسط کا وہی محمول ہے بالنسبت اس کے جس کو اب اکبر قرار دیا ہے جو نسبت اس حد سے تھی جو اس سے پہلے اکبر تھی۔ پس

بیروس راس چائلد خوشبودار نہیں ہے
بعض گلاب کے پھول خوشبودار ہیں
∴ بعض گلاب کے پھول بیروس راس چائلد نہیں ہیں۔

قیاس ضرب ع ی و ہے دوسری شکل میں اس طور سے اع وکو ع ا ع قرار دے سکتے ہیں ترتیب کے بدلنے سے اور تیسری شکل میں اع وع ا و ہو سکتا ہے اور ی ع و ع ی و ہو سکتا ہے۔ مگر شکل اول میں اگر ہم ضرب اع و اور ی ع و کے مقدموں کی ترتیب بدلیں تو درست مقام حد اوسط کا باقی نہیں رہتا۔ پس یا تو ہم اس کو ضروب شکل اول سے قرار دیں جن سے غیر مستقیم نتیجے نکالے گئے ہیں ع صغری ہے یا اگر ع کو کبری قرار دیں (یعنے وہ مقدمہ جس میں نتیجے کا محمول ہے) تو ان کو شکل چہارم سے منسوب کرنا چاہیئے جس میں حد اکبر موضوع ہے کبری میں اور حد اصغر محمول ہے صغری میں اور کسی مقام پر ارسطاطالیس نے یہ اشارہ کیا ہے درحالیکہ بعض قیاسات کلی (باعتبار نتیجے کے) ہیں اور بعض جزئی۔ جو کلی ہیں ہمیشہ ان کے نتیجے ایک سے زائد ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی جو جزئی مگر موجبہ ہیں لیکن وہ منجملہ قیاسات جو کہ سالبہ[۱] ہیں ان کا نتیجہ صرف (مستقیم) ہوتا ہے۔ کیونکہ اور قضایا کا عکس ممکن ہے لیکن سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہوتا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ جس قیاس کا نتیجہ

---

[۱]۔ سالبہ جزئیہ سے مراد ہے ۱۲

سالبۂ کلیہ ہو کوئی ص ک نہیں ہے ضمناً اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کوئی ک ص نہیں ہے اور جس کا نتیجہ موجبۂ کلیہ یا موجبۂ جزئیہ ہو کل ص ک ہے یا بعض ص ک ہے ضمناً اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے بعض ک ص ہے۔ پس ہم کو پہلے تین غیر مستقیم ضروب شکل اول کی معرفت ہوتی ہے یعنے اا ی ع ا ع ا ی ی جن کے نتیجے عکس ان نتائج کے ہیں جو کہ اا ا ع ا ع ۔ اا ی ی سے نکلتے ہیں لیکن شکل دوم میں عکس ع ا ع کا اع ع میں ہے اور بالعکس اور جو نتیجہ نکلتا ہے اس کے اعتبار سے تم استدلال کرنے والے کہے جاؤ گے کوئی موجبہ نتیجہ شکل دوم میں نہیں ہے اور نہ کوئی کلیہ نتیجہ شکل سوم میں لیکن تیسری شکل میں ی کا عکس حاصل ہو سکتا ہے اگر دونوں مقدمے کلیہ ہوں صرف ترتیب کے بدل دینے سے اا ی میں۔ لیکن جب ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو عکس ی ا ی کا ا ی ی میں حاصل ہوگا اور بالعکس۔ ترتیب کے بدلنے سے ہم ضروب معلومہ کی طرف ان نتائج کا حوالہ کر سکتے ہیں درحالیکہ اب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس مقدمے میں نتیجے کا محمول ہے وہ کبریٰ ہے اور یہ بھی کہ حدا وسط اپنے خاص مقام پر ہے دونوں مقدموں میں۔ لیکن یہ تین غیر مستقیم ضروب شکل اول میں (اور ان دونوں شکلوں کی نسبت بھی) یا تو ہم سرخی (سرخی) عنوان سے دست بردار ہوں کہ وہ مقدمہ جس میں محمول نتیجے کا ہے کبریٰ ہے یا اس کی اجازت دیں کہ حدود کا انتظام جدید ہے جس میں اوسط محمول ہے کبریٰ میں اور موضوع ہے صغریٰ میں۔ یہ قدیم سے ملاحظہ ہو چکا ہے کہ ارسطاطالیس نے جو کچھ عموماً تینوں شکلوں کی نسبت کہا ہے شکل اول میں اس سے عملاً اختلاف کیا ہے اور باقی دونوں میں یہ عملی اختلاف ہے۔ اور واضح معرفت پانچ غیر مستقیم ضربوں کی اس کے بھتیجے تھیوفراسطس کی طرف منسوب ہیں جبکہ مدرسہ لائسیم میں اس کا جانشین ہوا تھا۔ اگر چوتھی شکل واقعی جالینوس کی نصب کی ہوئی ہے تو منطقین تقریباً پانچ صدیوں تک اس کے بارے سبکدوش رہے۔ کیونکہ اس میں یہ مشکل شک کی گنجائش ہے کہ جالینوس کی شکل سے تعقل کی ہئیت میں ضمناً نقصان بصیرت نسبت

ان صورتوں کے پایا جاتا ہے گویا کہ قیاس کو ایک لفظی الٹ پھیر سمجھ لیا گیا ہے چودھویں باب میں کوشش کی گئی ہے کہ یہ فیصلہ جن وجوہ پر مبنی ہے اس کی توضیح بیان کی جائے یہ اس سے نہ بہ نہیں ہے کہ آیا قیاس از روئے منطق محض ظاہری اور صناعی ترتیب ہے اور اسی لیئے یہ ضروب ایک علیٰحدہ چوتھی شکل کی طرف منسوب کیئے گئے جب کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ نسبتہً متاخرین نے علیٰحدہ ضروب کا قرار دیئے ہیں جو کسی عمدہ وجہ پر مبنی نہیں ہیں الّا یہ کہ مقدمات کی ترتیب کا حصر کیا جائے بغیر اس کے کہ کوئی واقعی امتیاز درمیان مقدمات یا نتائج کے ہو۔

اس امر کو تسلیم کرکے کہ چوتھی بھی ایک شکل ہے تو اس کے ضوابط (شرائط) انتاج حسب ذیل ہوں گے ۔ اتنا یاد رہے کہ اس شکل کے حوالے سے جس مقدمے کو ہم کبریٰ کہتے ہیں وہ پہلی شکل میں صغریٰ ہے اور بالعکس۔

۱۔ اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو کبریٰ ضرور کلیہ ہوگا: کیونکہ جب ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوگا اور حد اکبر مستغرق ہو جائیگی جو کہ اس شکل میں موضوع ہے کبریٰ کی اور اگر اس کا استغراق ضروری ہو تو پس ضرور ہے کہ مقدمہ کلیہ ہو۔ (ملاحظہ ہو شرط شکل دوم)

۲۔ اگر کبریٰ موجبہ ہو تو صغریٰ ضروریہ کلیہ ہوگا: کیونکہ حد اوسط بسبب محمول ہونے موجبہ کے غیر مستغرق ہے کبریٰ میں پس ضرور ہے کہ صغریٰ میں مستغرق ہو جس میں حد اوسط موضوع ہے پس ضرور ہے کہ صغریٰ کلیہ ہو۔

۳۔ اگر صغریٰ موجبہ ہو تو نتیجہ ضرور جزئیہ ہوگا: کیونکہ حد اصغر موجبہ کے محمول ہونے کی وجہ سے غیر مستغرق ہے مقدمے میں پس ضرور ہے کہ نتیجے میں غیر مستغرق ہو لہٰذا نتیجے کو جزئیہ ہونا چاہیئے۔

پس ضرب۔ وا عقیم ہے پہلے ضابطے (شرط) سے: ای ا و دوسری شرط سے ا ا۔ ا ع۔ ع ا۔ ع ی۔ ی ا سالم ضربیں ہیں پس ضروب مع نتیجہ ا ا ی۔ ا ع ع۔ ی ا ی۔ ع ا و۔ ع ی و۔ ہوئیں اور ان کے نام۔

چاروں شکلوں کی ضربوں کے نام حسب ذیل ہیں :-

ملاحظہ ہوگا کہ انیس۱۹ ضربوں سے چار کا نتیجہ کلیہ ہے ۔ ۱۱۱ و ع ۱ ع شکل اول میں اور ع ۱ ع - ۱ ع ع شکل دوم میں اور ع ۱ ع شکل اول میں مساوی ۱ ع ع شکل چہارم میں ۔ بے شک بقیاس اولویت جہاں کلیہ نتیجہ نکل سکتا ہے وہاں جزئیہ نتیجہ نکالنا ممکن ہے ۔ ان جملہ ضروب مذکورہ میں اس صورت میں ضرب کو ضعیف الانتاج کہیں گے یا ضرب تحت التقابل کیونکہ کلیے کے ماتحت جزئیہ کا انتاج کیا گیا ہے حالانکہ کلیے کا انتاج ممکن تھا ۔ جو شخص مقدمتین کے نتیجے کا طالب ہے وہ تحت التقابل کو ہرگز استعمال میں نہ لائے گا ۔ کیونکہ یہ تو صاف ظاہر ہے کہ جہاں کلیے کا انتاج ہو سکتا ہے وہاں جزئیہ کا انتاج بھی ممکن ہے ۔ البتہ جب کسی قضیۂ جزئیہ کا ثبوت مقصود ہو تو ہم غالباً ایسے مقدمے پا جائیں جن سے کلی نتیجہ نکلتا ہے لیکن ہم کو صرف جزئیہ کا ثبوت مطلوب ہے لہٰذا ہمارا استدلال تحت التقابل ضروب میں واقع ہو سکتا ہے ۔ اس پر بھی ہم کو معلوم ہوگا کہ جس چیز کا ثبوت مطلوب تھا اس سے کچھ زیادہ مقدموں سے ثابت ہو گیا اور فوراً کلیے کو بجائے جزئیہ قائم کرکے اپنے مضمون کی وسعت کو زیادہ کر دیں گے لہٰذا تحت التقابل ضربیں چنداں اہم نہیں ہیں اور قیاس کی سالم ضربوں میں داخل نہیں کی گئی ہیں ۔

[بغیر بیان مخصوص شرائط انتاج کے ہر شکل میں سالم ضربوں کا دریافت کر لینا ممکن تھا ۔ صرف یہ ثابت کیا جاتا کہ مثلاً شکل اول میں ۱۱ سے ۱ منتج ہوتا ہے ۱ ع ضرب میں فساد استعمال حد اکبر ہے ۱ ی سے ی منتج ہوتا ہے ۱ و فساد استعمال حد اکبر ہے ع ۱ سے ع نتیجہ نکلتا ہے اور ع ی سے و نتیجہ نکلتا ہے ۔ ی ۱ اور و ۱ میں عدم استغراق اوسط کا نقص ہے ۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ ضرب ی ۱ ی کیوں سالم نہیں ہے اس شکل میں تو یہ جواب مناسب نہیں ہے کہ اس لیے کہ شکل اول کبریٰ میں کلیہ ہوتا ہے (اگرچہ یہ دوسری شرط انتاج ہے) بلکہ یہ جواب مناسب ہے

کہ اس ضرب سے عدم استغراق حدا وسط لازم آتا ہے۔ ضابطہ ایسا وضع کیا جائے جس سے یہ مغالطہ نہ واقع ہو نہ یہ کہ مغالطے کی تردید کرہیں کہ یہ ضابطے کو فسخ کرتا ہے۔ ضوابط اگر ان کے وضع کرنے کے وجوہ ذہن نشین ہو چکے ہیں ایک عام صورت میں ایسے اصول عطا کرتے ہیں جن کا ہر جزئی پر انطباق ہو سکتا ہے جن کو ہر شکل میں زیر نظر رکھنا چاہیئے۔ علم میں ضرور ہے کہ اصول کا تفحص کیا جائے اور اس وجہ سے ان ضوابط کے علم سے نظریۂ قیاس پر پوری قدرت ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ ضوابط کی بنا معلوم ہو یہ معلوم کرنا بہتر ہے کہ ہر شکل میں کون سی ضربیں عقیم ہیں اور ان کے عدم لحاظ سے کیا مغالطہ ہوتا ہے نہ یہ کہ شرائط انتاج کو یاد کر کے بغیر سمجھے بوجھے ضروب پر استعمال کرنا]

باب سیزدہم

تحویل اشکال غیر کامل قیاس

ارسطاطالیس نے قیاسات سالم محض اور قیاسات کامل میں امتیاز کیا ہے۔ کامل قیاس میں ضرورت انتاج محض مقدمتین کے ملاحظے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ غیر کامل میں صحت انتاج کے ثبوت کے لیے تکمیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسری اور تیسری شکلیں اس کے نزدیک تکمیل چاہتی ہیں۔ ان کی صحت اگرچہ واقعی ہے لیکن ثبوت کے لیے شکل اول میں لانے کی ضرورت ہے غیر بدیہی الانتاج شکلوں کے ایک مقدمے کو عکس کرنے سے اس نے ثابت کیا کہ ہم قیاس کو شکل کامل میں لا سکتے ہیں۔ اس نے ثابت کیا کہ خواہ نتیجہ مطلوبہ شکل اول میں لا کے حاصل ہوگا یا ایسا نتیجہ نکلیگا جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو سکتا ہے بذریعہ عکس کے۔ جہاں یہ مستقیم طریقہ ضرب غیر کامل کے ثبوت کا ناکامیاب ہوتا ہے تو بھی ہم اس کو بالواسطہ ثابت کر سکتے ہیں پہلی شکل کے ایک قیاس سے ثابت کیا جا سکتا ہے کہ نتیجے کا غلط ہونا مقدمتین کے صدق کے منافی ہے۔[1]

پہلی شکل کے ذریعے سے ان قیاسات کے سالم ہونے کا ثبوت باقی دو یا تینوں شکلوں میں تحویل کہا جاتا ہے۔ غیر کامل ضروب کو شکل اول کے ضروب

---

[1] یہ طریقہ قیاس کی صحت ثابت کرنے کا الزم محال جملہ غیر کامل ضربوں میں کام دیتا ہے۔ لیکن جہاں کہیں طریقہ مستقیم ممکن ہے تو اسی کو ترجیح دی جاتی ہے ۱۲ مصر
[2] واضح ہو کہ یہ وہی طریقہ ہے جس کو دلیل خلف کہتے ہیں ۱۲ ھ

میں تحویل کرنے کا طریقہ مسئلہ قیاس کے تاریخی حصے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں اس کی توضیح کی جائے گی اس کے بعد ہم یہ دریافت کریں گے کہ آیا طریقہ تحویل جس کی تقدیس چند صدیوں کی روایتوں سے چلی آتی ہے کیا درحقیقت ضروری ہے اس مقصد کے لئے کہ غیر کامل شکلوں کا سالم ہونا ثابت کیا جائے۔

ہدایات عمل ضروب کے ناموں میں موجود ہیں یعنے بار ابار وغیرہ جس نے نظریہ قیاس کو بخوبی سمجھ لیا ہے وہ ایک نظر سے معلوم کر سکتا ہے کہ ضرب غیر کامل مفروضہ کو کامل میں تحویل کرنے کے لئے کیا کرنا چاہیئے لیکن ضروب کے نام سے بلا غور وفکر یہ عمل ہو سکتا ہے جیسے کوئی کام کل کے ذریعے سے کیا جاتا ہے۔

تحویل جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یا مستقیم ہے یا غیر مستقیم۔

مستقیم تحویل غیر کامل ضرب کی پہلی شکل میں اس طرح ہوتی ہے کہ مقدمتین کے ذریعے سے جو بعینہ وہی ہوں جو اصلی قیاس میں ہوں یا اُن کا عکس ہو یہ ثابت کیا جائے کہ نتیجہ اصلی یا ایسا نتیجہ جس سے اصلی نتیجہ بلاواسطہ منتخرج ہوتا ہو پہلی شکل کے ایک قیاس سے نکلتا ہے۔

چونکہ شکلوں کا امتیاز مقدمتین میں حد اوسط کے مقام سے ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ کسی غیر کامل شکل کو شکل اول میں لانے کے لئے حد اوسط کے مقام کو بدلنا پڑے گا۔ دوسری اور تیسری شکلوں میں حد اوسط کا مقام مقدمتین میں ایک ہی محل پر ہے شکل اول میں محمول اور شکل سوم میں موضوع حالانکہ شکل اول میں کبریٰ میں یہ موضوع ہے اور صغریٰ میں محمول ہے۔ لہذا دوسری یا تیسری شکل کے قیاس میں ایک قضیے کا عکس کرنا ہوگا تاکہ شکل اول میں آجائے۔ دوسری شکل میں کبریٰ کا عکس کرنا ہوگا کیونکہ اسی مقدمے میں حد اوسط اپنے محل پر نہیں ہے تیسری شکل میں صغریٰ۔ لیکن ممکن ہے کہ اس عمل سے ایسی کوئی ضرب پیدا ہو جو از روئے کمیت وکیفیت ٹھیک نہیں بیٹھتی مثلاً قیاس ی ا ی (شکل سوم) جب ہم صغریٰ کا عکس کرتے ہیں ی ی (دونوں مقدمے جزئیہ) ہو جاتے ہیں جو منتج نہیں ہے۔ پس ہم کو

بعض اوقات مقدمتین کی ترتیب بدلنا ہوتی ہے اس طرح اصلی قیاس کا کبریٰ صغریٰ ہو جائے اور بالعکس۔ اور عکس کرنا ہوتا ہے دوسری شکل میں اس قضیے کو جو کہ کبریٰ ہو گیا ہے اور تیسری شکل میں اس کو جو صغریٰ ہو گیا ہے۔ جب شکل اول میں لانے کے لیے مقدمتین کی ترتیب بدلی جاتی ہے تو نتیجہ بھی ایسا نکلتا ہے جس میں اصلی قیاس کے نتیجے کی حدیں مقلوب الترتیب ہو جاتی ہیں لہٰذا نتیجے کا عکس کرنا پڑتا ہے کہ اصلی غیر کامل قیاس کا نتیجہ پیدا ہو۔
اس مقصد کی توضیح کے لیے ہم ایک مثال ضرب شکل دوم سے لیتے ہیں کہ

کل ک ط ہے

کوئی ص ط نہیں ہے

∴ ص ک نہیں ہے

اگر ہم یہ استدلال کریں کہ مکڑی کیڑا نہیں ہے کیونکہ اس کے چھ پیر نہیں ہوتے تو ہماری حجت نہایت سہولت سے اس شکل میں آ جاتی ہے۔

کیڑے چھ پیر کے ہوتے ہیں

مکڑی چھ پاؤں کی نہیں ہوتی

∴ مکڑی کیڑا نہیں ہے

اگر ہم یہی نتیجہ پہلی شکل سے نکالنا چاہیں تو ہم اس قیاس کے کبریٰ کو نہیں بدل سکتے کیونکہ اس طرح کبریٰ جزئیہ ہو جائے گا۔

بعض جانور چھ پاؤں کے کیڑے ہوتے ہیں

اس سے کوئی نتیجہ مکڑی کے کیڑے ہونے یا نہ ہونے کا نہیں نکل سکتا پس ہم کو صغریٰ کا عکس کرنا چاہیے کیونکہ وہ سالبۂ کلیہ ہے اس کا عکس بھی سالبۂ کلیہ ہوگا اور عکس ترتیب کرنے سے۔

کوئی جانور چھ پیر کا مکڑی نہیں ہے

کیڑے چھ پیر کے ہوتے ہیں

∴ کوئی کیڑا مکڑی نہیں ہے

اس نتیجے کے عکس سے اصلی نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

مکڑی کیڑا نہیں ہے

اگر حجت میں خفیف سی تبدیلی کردیں اس طرح کہ مکڑی کیڑا نہیں ہے کیونکہ اس کے آٹھ پاؤں ہوتے ہیں تو یہ قیاس ہو جائے گا۔

کسی کیڑے کے آٹھ پیر نہیں ہوتے	کوئی ک ط نہیں ہے
مکڑی کے آٹھ پیر ہوتے ہیں	کل ص ط ہے
∴ مکڑی کیڑا نہیں ہے	∴ کوئی ص ک نہیں ہے

اس قیاس میں کبریٰ کا عکس بسیط کرنے سے سالبہ کلیہ بحال خود رہتا ہے اور عکس ترتیب کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مقدمتین۔

کوئی جانور آٹھ پیر کا کیڑا نہیں ہے
مکڑی آٹھ پیر کی ہوتی ہے

یہ صورت شکل کامل کی ہے اور فوراً اصلی نتیجہ نتیج ہو جاتا ہے۔

اگر غیر مستقیم ضروب شکل اول (وہ ضروب جن کو اور لوگ چوتھی شکل کی کہتے ہیں) اس امر کے ثبوت کے لیئے کہ ان کے نتائج (یا وہ نتائج جو عکس سے پیدا ہوتے ہیں) بلا واسطہ پہلی شکل سے حاصل ہو سکتے ہیں انھیں مقدموں سے (یا ان مقدموں سے جو ان کے عکس سے پیدا ہوں) ملاحظہ ہو گا کہ ان کی دو صنفیں ہیں۔ تین ا ا ی و ع ا ع و ا ی ی عکس نتیجہ نکالتے ہیں جو کہ انھیں مقدموں سے بلا واسطہ پیدا ہوتے ہیں ہم کو صرف اس قدر کرنا ہوتا ہے کہ نتیجہ بلا واسطہ نکال کے عکس کریں۔ لیکن ا ع و ی ع و سے بلا واسطہ نتیجہ نہیں نکلتا۔ اگر ہر پرچہ ٹائمز میں انسائکلوپیڈیا بریطانیکا کا اشتہار ہے اور جو اخبار میں خرید کرتا ہوں وہ ٹائمز نہیں ہے تو میں اس سے یہ استدلال نہیں کر سکتا کہ ان اخباروں میں انسائکلوپیڈیا بریطانیکا کا اشتہار نہیں ہے۔ نتیجہ صرف یہ ہو سکتا ہے کہ بعض اخبار جن میں اشتہار انسائکلوپیڈیا بریطانیکا کا ہے وہ اخبار نہیں ہیں جن کو میں خرید کرتا ہوں۔ یہ نتیجہ بلا واسطہ شکل اول سے نکالنے کے لیئے مجھ کو مقدموں کی ترتیب بدلنا ہو گی تاکہ وہ اخبار جو میں خرید کرتا ہوں کبریٰ میں آجائے اور ٹائمز کا پرچہ صغریٰ میں لیکن اس سے حد اوسط

خلاف اپنے مقام کے ہوگا جب کہ میں ہر قضیے کا عکس نہ کروں پھر البتہ مجھ کو یہ قیاس ملے گا :-

کوئی پرچہ ٹائمز کا وہ نہیں ہے جو میں خرید کرتا ہوں

بعض اخبار جن میں انسائیکلوپیڈیا بریطانیکا کا اشتہار ہے ٹائمز ہے

∴ لہذا بعض پرچے جن میں انسائکلوپیڈیا بریطانیکہ کا اشتہار ہوتا ہے وہ اخبار نہیں ہے جو میں خرید کرتا ہوں۔

اس سے میرا اصلی نتیجہ شکل اول کی مستقیم ضرب ع ی و سے حاصل ہوتا ہے اگرچہ یہ تحقیق کہ آیا یہ طبیعی طریقہ رفع شک کا ہے کہ جو نتیجہ ا ع و سے نکلتا ہے وہ سالم ہے یا نہیں ہے اس کو ہم باب آئندہ میں ملاحظہ کریں گے ۔

[اگر یہ ضربیں بجائے اس کے کہ شکل اول کی سمجھی جائیں چوتھی شکل میں رکھی جائیں تو ان کی تحویل صورت کے اعتبار سے کچھ مختلف ہوگی۔ پہلی تینوں ضربوں کی تحویل کے لیے ہم وہ نتیجہ نکالیں گے جو کہ پہلی شکل میں ان مقدموں سے نکل سکتا ہے اور پھر نتیجے کا عکس کریں گے۔ لیکن اب یہ کہا جائے گا کہ اس صورت میں مقدموں کی ترتیب کا بدلنا شامل ہے کیونکہ چوتھی شکل کے اعتبار سے جو کبری ہے وہ پہلی شکل میں صغری ہے اور بالعکس مثلاً :-

چوتھی شکل ا ا ی پہلی شکل ا ا ی

مضبوط دل کے آدمی آزاد ہیں آزاد خوش ہیں

آزاد خوش ہیں آدمی مضبوط دل کے آزاد ہیں

∴ بعض جو خوش ہیں وہ ہیں جو مضبوط دل کے ہیں

جو مقدمے ا ا ی میں ہیں وہی مقدمے ہیں جو کہ ا ا ا میں ہیں
شکل ۴ شکل ۱

لیکن جو نتیجے ان ضروب میں ہیں ایسے نہیں ہیں جب تک مقام میں تبدیلی نہ ہو قطع نظر اس کے پہلی دو ضربوں میں اس صورت میں عکس ترتیب نتیجہ ضروری ہوگا کیونکہ چوتھی شکل میں سالبہ کلیہ ضرب کبری ہے کیونکہ اس میں وہ حد شامل ہے جو کہ نتیجے میں محمول ہے اگرچہ مقدمے میں موضوع ہو عکس کرنے سے یہ باعتبار

شکل اول کی کبریٰ اپنے محل پر آجائے گی اور یہی حال صغریٰ کا بھی ہوگا اور ہمارا اصلی نتیجہ بھی وہیں نکل آئے گا]

نیز ان سے یہ بھی کہ ضرب غیر اول کے لئے عکس ترتیب کی ضرورت ہے یا نہیں ہے کون سے مقدمہ کا عکس کرنا چاہیئے۔ نتیجے کا عکس کرنا چاہیئے یا نہیں جو کہ شکل اول سے حاصل ہو اُس قیاس سے جو بعد تحویل کے بنا ہے تاکہ عکس سے اصل نتیجہ حاصل ہو جائے شکل اول کی کونسی ضرب میں تحویل ہوگی یہ سب امور اسمائے ضروب کے حروف مقررہ سے دریافت ہوتے ہیں یہ منظومہ انگریزی کا ترجمہ باب ۱۲ کے آخر میں درج ہے تمام شکلوں کے ضروب نتیجہ الفاظ ذیل میں منظوم کیئے جاتے ہیں ؛

ناقص ضربوں کو کامل میں تبدیل کرنے کے دو قاعدے ہیں یا یوں کہو کہ شکل ناقص کے نتائج کے صدق کو ضرب کامل میں تحویل کر کے جانچنے کے دو ذریعے ہیں۔ اول قاعدۂ مستقیم (بلا واسطہ) دوم قاعدۂ غیر مستقیم (بالواسطہ) یا تحویل استخراج خلف سے پہلے طریق میں ضرب ناقص کے مقدمات معکوس یا معدول یا متقابل یا ترتیب کے بدل دینے سے کیئے جاتے ہیں تاکہ شکل اول کی کوئی ضرب پیدا ہو جائے اور وہی نتیجہ نکل آئے جو مطلوب ہے یا انتاج بدیہی کے کسی عمل سے اصل نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ دوسرے طریق میں ضرب ناقص کے نتیجے کا صدق اس طرح ثابت کیا جاتا ہے کہ ضرب کامل سے جس کا انتاج بدیہی ہے دلیل خلف سے نتیجہ مطلوب کے نقیض کا کاذب ہونا ثابت کیا جاتا ہے ؛

تحویل مستقیم یا بلا واسطہ

یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ضروب کے ناموں میں خاص خاص حروف رکھے گئے ہیں۔ ان حرفوں سے حقیقت عمل کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ الفاظ رمزی کے حروف ابتدائی ب۔ ش۔ د۔ ف یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ضروب ناقص کو ایسے ضروب کامل میں تحویل کرنا چاہیئے جن کے حروف ابتدائی وہی ہوں جو ناقص کے ہیں ؛

ص۔ سے یہ مراد ہے کہ اس کے ماقبل جو قضیے کی علامت کا حرف ہے اس کا عکس بسیط لینا چاہیئے ٭

ص۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ماقبل جو قضیہ علامت سے ظاہر ہوتا ہے اس کا عکس بالعرض (عکس مقید) لینا چاہیئے ٭

جب ان دونوں حرفوں سے کوئی نتیجے کی علامت کے بعد آئے تو نتیجے پر اس کے موافق عمل ہوگا ٭

بابِ چہاردہم

اصول استدلال قیاسی

جب میں یہ استدلال کروں کہ ا = ب اور ب = ح لہذا ا = ح میرا استدلال اسی اصول پر چلتا ہے جیسے میں احتجاج کروں چونکہ لا = ۲+۵ = ی لہذا لا = ی۔ یہ اصول ایک معروف علوم متعارفہ سے بیان ہوتا ہے کہ جو چیزیں کسی ایک معین چیز کے برابر ہوں وہ آپس میں برابر ہوتی ہیں۔ اس خاص حجت میں ا = ب اور ب = ح ∴ ا = ح میں کوئی نتیجہ اس علوم متعارفہ سے نہیں نکالتا جیسا کہ مقدمۂ کبریٰ سے نکلتا ہے۔ بعض اوقات یہ بحث کی جاتی ہے کہ یہ حجت درحقیقت قیاسی ہے۔ یہ کہ اس کو اس طرح لکھنا چاہیئے

جو چیزیں کسی شے معین کے برابر ہوں وہ باہم برابر ہوتی ہیں
ا اور ح چیزیں ایسی ہیں جو ایک چیز معین ب کے برابر ہیں
∴ ا اور ح باہم گر برابر ہیں

لیکن امور مذکورۂ ذیل سے معلوم ہوگا کہ یہ صورت نہیں ہے

اولاً ہم کو اسی کے مماثل حجت پر غور کرنا چاہیئے جس میں مقداری نسبت قائم ہے درمیان ا اور ح کے دونوں کی نسبتی بنیاد پر ساتھ ح کے اگرچہ ان میں مقداریں برابر نہیں ہیں۔ اگر ا بڑا ہے ب سے اور ب بڑا ہے ج سے تو الف بڑا ہے ج سے کیا ہم یہ مان لیں کہ یہ استدلال اس طرح لکھا جا سکتا ہے کہ

وہ چیزیں جن میں سے ایک بڑی اور دوسری چھوٹی ہے ایک اور چیز سے

بڑھی ہیں ایک سے بہ نسبت دوسرے کے۔

- ا اور ج چیزیں جن میں سے ایک بڑی ہے اور دوسری چھوٹی ہے ایک اور چیز سے بعینہٖ۔

∴ ا اور ج بڑی ہیں ایک بہ نسبت دوسری کے۔ اس کے طولانی اور بیڈھنگے ہونے سے ہم کو اس مقدمے کے تسلیم کرنے سے انکار نہیں ہوسکتا بشرطیکہ صحیح بھی ہو۔ اور اگر دوسرا صحیح ہے تو یہ بھی ضرور صحیح ہے۔ پھر بھی جہاں کہیں مثلاً یہاں مقداری استدلال کو قیاسی صورت میں لانے کے لئے خاص جسارت اور تیزی طبع کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ عادتہً عمل میں نہیں آتا اور ازبسکہ انسانوں نے اس پر قناعت کرلی ہے کہ اس طرح کے استدلال کو زبردستی قیاسی صورت میں داخل کرنے کی حاجت نہیں ہے ا ﴿ ب و ب ﴿ ج ∴ ا ﴿ ج۔ یہ گمان ہوسکتا ہے کہ یہ سلوک اس استدلال سے نہ کیا ہوگا ا = ب و ب = ج ∴ ا = ج اگر اس انقلاب میں سہولت نہ ہوتی۔ لیکن ظاہر شے شاید دھوکا دینے والی ہو لہٰذا ثانی الحال یہ ملاحظہ کرنا چاہیئے کہ وہ قیاس جو گذشتہ استدلال کی حمایت میں پیش کیا جاتا ہے کہ

چیزیں جو کسی چیز کے برابر ہوں باہمدگر برابر ہوتی ہیں

ا اور ج چیزیں برابر ایک ہی چیز کے ہیں

∴ ا اور ج باہمدگر برابر ہیں

مقدمۂ صغریٰ اور حد اصغر دونوں میں قصور ہے۔ مقدمۂ صغریٰ ہمارے وجوہ استدلال کو صحیح طور سے نہیں بیان کرتا وہ یہ ہیں ا اور ج دونوں برابر ب کے ہیں لہٰذا کبریٰ جو مطلوب ہے وہ یہ ہے جو چیزیں ب کے برابر ہیں وہ باہمدگر برابر ہیں۔ اور حد اصغر ا اور ج کوئی موضوع نہیں ہے جس کا وصف ہم ثابت کرتے ہیں یہ دو موضوع ہیں جن کے بارے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے خاص نسبت رکھنے والے ہیں ثانیاً اور بالتخصیص وہ جو کبریٰ سے موسوم ہے وہ خود بذریعۂ اصغر اور اس کے نتیجے کے ثابت کیا گیا ہے یہ اس لئے کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ اگر ا اور ج دونوں ب کے برابر ہیں تو وہ

باہم گر برابر ہیں یہ کہ میں اصل عام یا علوم متعارفہ کی معرفت رکھتا ہوں اور اس کو صحیح مانے ہوئے ہوں اگر میں صحت استدلالی کو درصورت تین مقداروں ا ب ج یا لا اوے سمجھنے کے قابل نہ ہوتا تو میں علوم متعارفہ کی صحت کو تسلیم ہی نہ کرتا لہذا علوم متعارفہ مقدمتین سے ایک نہیں ہے جن سے ہم استدلال کرتے ہیں جب میں یہ احتجاج کرتا ہوں کہ ا = ب اور ب = ج ∴ ا = ج: بلکہ یہ اصل ہے جس کی موافقت سے ہم استدلال کرتے ہیں۔ اگر اس سے انکار کیا جائے تو اور جزئی استدلال جو اس کے موافق ہو اس کی صحت سے بھی انکار کرنا ہوگا لہذا اس علوم متعارفہ کی صحت جزئی استدلالوں میں شامل ہے لیکن ہر شخص جزئی استدلال کی صحت کو بغیر بیان علوم متعارفہ کے ملاحظہ کرسکتا ہے۔ ایسا نہ ہوتا اگر درحقیقت یہ مقدمہ کبریٰ مقدر ہوتا اور ا اور ج درحقیقت حد اصغر ہوتے اس استدلال میں کہ چاندی اچھی نقال (حرارت اور کہربائیہ کے) ہے کیونکہ یہ فلز ہے ہر شخص جانتا ہے کہ کل فلزات عمدہ نقال ہیں ضمناً مفہوم ہے اور بغیر اس مقدمے کے وجوہ استدلال ظاہر نہیں ہیں۔ لیکن کسی کو کسی وجہ استدلال کے ملاحظے کی ضرورت نہیں ہوتی استدلال کے لئے کہ ا = ج علاوہ ان مقدموں کے ا = ب اور ب = ج پس ہم کو چاہیئے کہ اس استدلال کو قیاسی صورت میں لانے سے دست بردار ہوں اور علوم متعارفہ کو مقدمہ نہ سمجھیں بلکہ یہ قانون یا اصل ہے حجت کی۔ لیکن یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قیاسی استدلال کا بھی ایسا کوئی اصول یا قانون ہے یا نہیں ہے۔ یاد کرنا چاہیئے کہ باب یازدہم میں کیا کہا گیا تھا اب جو کچھ کہا گیا ہے وہ اسی کی ایک فرع ہے۔ وہاں ہم نے یہ امتیاز کیا تھا کہ ایک وہ حجت جس میں درمیان دو حدوں کے مقداری نسبت بذریعہ تیسری حد کے ثابت کی گئی تھی اور دوسری حجت وہ جس میں دو حدوں میں موضوعی اور محمولی نسبت بذریعہ ایک تیسری حد کے جن کے ساتھ یہ دونوں حدیں موضوعی محمولی نسبت رکھتی ہیں ثابت کی جاتی ہے یہ حجت قیاس ہے۔ اب یہ علوم متعارفہ چیزیں جو برابر چیزوں کے برابر ہوں باہم برابر ہوتی ہیں ایک اصل استدلال ہی مقداری چیزیں ہیں۔ یہ اصل خاص جزئی مقادیر کی تخصیص نہیں کرتی بلکہ اس اصل کا بیان

اس طرح ہے کہ مقداریں جو ایک خاص نسبت یعنے مساوات رکھتے ہوں ایک تیسری مقدار سے بھی خاص نسبت رکھنے والی ہوں گی۔ کیا ایسی ہی کوئی اصل قیاس استدلال کے لیئے نہیں ہے ایسی اصل جس میں خاص حدود کی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس اصل کا بیان اس طرح ہو کہ جب دو حدوں میں نسبت بہ طریق موضوع و محمول ایک خاص طریقے سے قائم ہو گی جب کہ وہ حدیں بطریق موضوع و محمول ایک خاص طریقے سے ایک تیسری حد سے نسبت رکھتے ہوں ہو

یہ اصل مقولہ "المقول علی کل شے او لا شئے" قیاس استدلالی کے لیئے مہیا کیا گیا ہے اور اس مقولے پر غور کرنے اور ایسے ہی اور قوانین پر نظر کرنے سے قیاس استدلال کی ماہئیت پر اور مختلف اصناف قیاس یا اشکال پر عمدہ روشنی پڑتی ہے ہو

جملہ "المقول علی کل شے او لا شئے" درحقیقت ایک مختصر حوالہ ایک اصل کی جانب ہے جس کو بار بار دوہرانا دقت سے خالی نہیں ہے جس طرح ہم قوانین سلطنت یا پوپ کے احکام کی طرف بذریعہ پہلی نقط یا دو لفظوں کے حوالے دیا کرتے ہیں۔ جو کچھ حمل کیا جائے (ایجاباً یا سلباً) کل پر حمل کیا جائے گا (ایجاباً یا سلباً) اس کل(۱) کے کسی حصے پر ہو

اگر ہم قیاس کو شکل اول میں فرض کریں اور صرف ۱۱ ا ۱ ع ا ج۔ ضربوں پر نظر کرنا کافی ہوگا۔ تو معنے اس کلیے کے صاف ظاہر ہو جائیں گے کل (یا کوئی)

---

(۱) یہ مقولہ کئی طرح سے بیان کیا گیا ہے ارسطاطالیس کی کتاب انالوطیقیہ اولی میں جو عبارت درج ہے اس کا لب لباب یہ ہے کہ ایک حد جو دوسری میں داخل ہے اس کے یہ معنے ہیں کہ جو کچھ اس دوسری حد پر محمول ہو سکتا ہے وہ پہلی پر بھی محمول ہوگا۔ مثلاً نقط فانی حیوان پر محمول ہوتا ہے یا انسان پر تو کل حیوانات پر محمول ہوگا۔ حیوانات میں انسان داخل ہے پس انسان پر بھی محمول ہوگا اور انسانوں میں سقراط داخل ہے پس سقراط پر بھی محمول ہوگا۔ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ ارسطاطالیس نے کلّی کو ایک محدودی حیثیت سے مانا یعنے جملہ جزئیات کے بالاستیعاب ملاحظے کے بعد کلّی پیدا ہوا ہے۔ اس کا صرف یہ مقصود ہے کہ جو قضیہ کلیہ پر صادق آتا ہے وہ اس کے جزئیہ پر بھی صادق آئے گا۔ اس کے مقولے سے نسبت حد اکبر کی حد اوسط سے اور نسبت

ب ا ہے (یا نہیں ہے) - کل ج ب ہے -

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ ۔ اوسط کی اصغر سے ظاہر ہوتی ہے ۔ اس نے کلّی ہر ایک کل یا واحد کی حیثیت سے نظر کی نہ کہ محض ایک مجموعۂ جزئیات ۔ اگر ا محمول ہے کل ب پر اور ب محمول ہے کل ج پر تو ا محمول ہے کل ج پر ۔ اگر کلّی محض تصفح جزئیات کا نتیجہ ہے تو یہ پہلے ہی سے معلوم تھا کہ کل ج ا ہے ۔ اور اس استدلال کی ضرورت ہی نہیں ہے ۔ خود ارسطاطالیس نے اس کو انالوطیقیہ آخری میں ظاہر کر دیا ہے کہ اس کے نزدیک کلّی ایک معدودی کل نہیں ہے جو محض تصفح جزئیات سے پیدا ہوا ہے ۔ اسی مقصد سے اس نے کبھی جزئی حقیقی کو کسی قیاس میں بجائے حد اصغر کے نہیں لیا ۔ مگر حکیم موصوف کے شکل اول کو بدیہی الانتاج قرار دینے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے دل میں مصداقی پہلو کو ترجیح تھی اور مفہوم پر اس کی توجہ کم تھی ۔ مگر اس نے اس نقصان کا جبر بہت کچھ برہان کے بیان میں کر دیا ہے ۔ لیکن اس نے اس پر نظر نہیں کی کہ قضیۂ کلیہ کے مفہوم میں ملاحظہ جزئیات خواہ مخواہ داخل ہے جس پر استدلال کی بنیاد ہے ۔

ایک اور فصل میں جو اس کے مقولے کی توضیح ہے اس طرح کہا ہے کہ جب کوئی شئے محمول ہو کسی موضوع پر بحیثیت موضوع کے تو جو کچھ محمول پر مقول ہوگا وہ موضوع پر بھی مقول ہوگا ۔ اگر سیاق عبارت سے قطع نظر کی جائے تو گویا یہ مقولہ کل شے و لاشے کی توضیح ہے لیکن سیاق سے اس کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ قاطیغوریاس (مقولات عشر) کی بحث میں قیاس کا کہیں مذکور نہیں ہے ۔ ارسطاطالیس نے باب ماقبل میں تقاسیم وجود کا بیان کیا ہے اس باب میں جو زیر بحث ہے کلی اور جزئی اور عین اور مجرد کا فرق بیان کیا ہے ۔ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو موضوع کی ذات میں من حیث موضوع داخل ہیں اور بعض چیزیں موضوع کی ذات من حیث موضوع یعنے نظراً الیٰ ذاتہ داخل نہیں ہیں ۔ کسی چیز کا کسی پر محمول ہونا اور ہے اور اس کی ذات میں داخل ہونا اور ہے ۔ یہ وہ فرق ہے جو کہ ذاتی اور عرضی میں ہے کسی فرد کو انسان کہنا یا انسان کو حیوان کہنا ذاتیات سے ہے اگر اس فرد سے انسان سلب کر لیا جائے یا انسان سے حیوان سلب کر لیا جائے تو کچھ باقی نہیں رہتا ۔ محمول گویا کہ کل موضوع پر چھایا ہوا ہے ۔ اسی طرح فراء کا نحوی ہونا اور نحو کا علم ہونا ۔ فراء کا علم نحو ہے اور نحو علم ہے ۔ انسان اعیان سے ہے اور نحو مجرد یا انتزاعی ہے لیکن ہر ایک

نہ کل (یا کوئی) ج ا ہے (یا نہیں ہے)۔ یہاں اس سے بحث نہیں ہے کہ

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ اپنے افراد پر محمول ہوتا ہے۔ موضوع من حیث موضوع اور محمول ذاتی ہیں محمول ذاتی موضوع کی حقیقت کو بیان کرتا ہے۔ کہ موضوع بذات خود کیا ہے۔ نحو نفس میں موجود ہے اور رنگ جسم میں موجود ہے۔ اگر ہم نحو اور رنگ کو محمول بنائیں تو وہ نفس اور جسم کی حقیقت کو نہیں بیان کرتے یہ ذاتی محمول نہیں ہیں۔ البتہ یہ محمول موضوع کے اندر پائے جاتے ہیں۔ اور جو چیز کسی جزئی میں اس کی ذات کی حیثیت سے نہیں ہے اور اس کا علحدہ کوئی وجود نہیں ہے اور نہ اس کے فنا ہو جانے سے موضوع فنا ہو سکتا ہے یعنے وہ جس پر وہ محمول ہوں (نہ نحو کے فنا ہونے سے نفس فنا ہو سکتی ہے نہ رنگ کے فنا ہونے سے جسم) وہ ذاتی نہیں ہے ؛

اس کے بعد ارسطاطالیس نے حدود یعنی جنسی کا بیان کیا ہے مثلاً حیوان ان کا حمل ابتداءً افراد پر نہیں ہوتا مثلاً سقراط پر بلکہ نوع پر ہوتا ہے جس میں سقراط داخل ہے یعنے انسان پر ؛

اس فصل میں ڈکم مقولہ منطقی کی تشریح نہیں ہے۔ موضوع یہاں فردعین کے معنے رکھتا ہے نہ کہ حد اصغر کسی قیاس میں اگرچہ ممکن ہے کہ وہ فرد ایک مثال کسی وصف کی ہو۔ محمول کا ایک موضوع سے دوسرے کی طرف منتقل ہونا مثلاً ا کا ب سے ج کی طرف اسی صورت میں مفہوم ہو سکتا ہے جب کہ ا پہلے ب پر محمول ہو اور ب ج پر لیکن مقولہ زیر بحث اس قید سے بری ہے اگر فراد نحوی ہے اور نحوی عالم ہے تو فراد عالم ہے لیکن یہ حمل ذاتیات سے نہیں ہے۔ اگر فراد انسان ہے اور انسان حاسد ہوتا ہے تو فراد حاسد ہے لیکن یہ حمل ذاتیات سے نہیں ہے۔ مقولہ منطقی کل شے ولا شے میں حمل عرضی اور ذاتی دونوں داخل ہیں مثلاً وہ قیاس جس کو ابھی بیان کیا تھا اور یہ قیاس کل انسان حیوان ہیں سقراط انسان ہے لہذا سقراط حیوان ہے بھی داخل ہے۔ دونوں قیاس ہیں۔ بشرطیکہ ان دونوں کو قیاس کہنا (ارسطاطالیس کے نزدیک قیاس کلیات سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ جزئی حقیقی سے) ذاتی اور عرضی کا فرق ارسطاطالیس کے ذہن میں غالب تھا۔ لہذا مقولات کی بحث مقولہ منطقی کا بیان نہیں ہے۔ اب رہا یہ کہ مقولہ قیاس

کن حدود عینی کے لیئے اب ج قائم کیئے گئے ہیں جیسے علوم متعارفہ میں اس سے بحث نہیں کہ کونسی حقیقی مقداریں لی گئی ہیں وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں فرض کرو کہ ا کا ایجاب یا سلب کل ب پر ہوسکتا ہے تو ہر جزئی موضوع ج یا کسی پر جو ب میں داخل ہوا ایجاب یا سلب ہوسکتا ہے۔ بموجب ایک روایت کے اور یہ روایت قوی ہے یہ بنیادی اصول قیاسی استدلال کا ہے اس مقولے ہیں مجرد اظہار استدلال کے رگ وریشے کا ہے جس صورت میں کہ استدلال اعیان اشیاء سے ہو یہ اس امر کی طمانیت ہے کہ ا کل ب پر صادق آتا ہے تو اس ب یعنے ج پر بھی صادق آئے گا۔ ناقص قیاسات کو کامل میں تحویل کرنے کا یہ مقصد ہے تاکہ ہم ظاہر بہ ظاہر دیکھ سکیں کہ مقولہ ٹھیک ٹھیک صادق آتا ہے۔ اور پہلی شکل کو کامل کا لقب اسی لیئے دیا گیا ہے کہ مقولہ المقول علی کل شے اولا شے کا استعمال اس شکل میں اچھی طرح ہوسکتا ہے؛

اس کلیے کے دعاوی پر چند اعتراضات ہیں۔ اولاً اس کلیے سے اہل اسم[۱] کے مسئلے کی طرف اشارہ ملتا ہے جس کو ہابس نے بیان کیا ہے جہاں اس نے کہا ہے کہ استدلال ترتیب اسماء ہے صورت ایجابی میں۔ اس کلیے کا یہ اشارہ ہے کہ بنیاد ا کو ج پر یا ایجاب یا سلب کرنے کا واقعہ یہ ہے کہ ا مقول ہے کل ب پر یا کسی ب پر مقول نہیں ہے اور ب مقول ہے ج پر بداہتہ اس لیئے

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ کا اصل اصول ہے یا نہیں ہے یہ دوسری بحث اور اس کا جواب مقولہ کل شے ولا شے کے مفہوم کے سمجھنے پر موقوف ہے ۱۲ مصر

لہ طالب علم کو آگاہ رہنا چاہیئے کہ لفظ موضوع دو مختلف معنوں میں مستعمل ہے ایک فلسفے میں دوسرے منطق میں۔ فلسفے میں موضوع بمعنی جوہر ہے اس وجہ سے عرض کی تعریف کی گئی ہے موجود فی موضوع یعنے ایک موجود جو کسی موضوع میں پایا جائے جیسے رنگ جسم میں یا علم نفس میں اور جوہر کی تعریف سلبی ہے موجود لا فی موضوع وہ موجود جو کسی موضوع میں نہ ہو۔ اور موضوع منطقی وہ ہے جس کے بارے میں کچھ کہا جائے خواہ بطور ایجاب خواہ بطور سلب۔

[۱] نامنلسٹ کا ترجمہ اہل اسم ریلسٹ کا ترجمہ اہل حقیقت یا اہل مسمی کیا گیا ہے ۱۲ مصر

کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ ب ا ہے اور ج ب ہے ۔ نہ اس سبب سے ب ا کہا جاتا ہے اور ج ب کہا جاتا ہے۔ اسی سے نتیجہ نکلتا ہے ۔ بہر صورت مقولے کا یہ ترجمہ اہل اسما کے موافق ضروری نہیں ہے اور نہ اس اعتبار سے کہ اس مقولے کے یہ معنے ہیں یہاں بحث کی جائے گی لہٰذا اس اعتراض کو ہم خارج از بحث کرتے ہیں ؎

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر تحویل کرنا ورشکلوں کا پہلی شکل میں ضروری نہیں ہے ۔ یعنے اگر سچی ماہیت ہمارے استدلال کی ان شکلوں میں سے پہلی شکل میں واضح تر نہیں ہے تو یہ مقولہ کل قیاسی استدلال کا اصول نہ ہوا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے تو پھر شکلوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں رہتا اور جو لوگ شکلوں میں فرق کے قائل ہیں وہ ضرور تحلیل قیاسی میں کلام کریں گے یعنے اس منشے میں جو کہ مقولے کا منشا ہے ۔ یہ بالکل سچ ہے لیکن ہم بہ شکل مختلف اشکال کی نسبتوں پر بحث کر سکتے ہیں جب تک کہ ہم یہ طے کرلیں کہ آیا مقولے سے استدلال کی ماہیت پہلی ہی شکل میں بصحت واضح ہوتی ہے ؎

پس ہم خاص اس تنقید پر غور کرنا چاہتے ہیں جو کہ اس مقولے پر ہے بلکہ جملہ قیاسی استدلال پر اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ مقولہ حقیقی تحلیل اس استدلال کی ماہیت کی ہے ۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو پھر قیاس التماس اصول[1] ہو جائے گا ۔ اس سے یہ مراد ہے کہ کسی مقدمے میں اسی کو تسلیم کرلیں جو کہ نتیجے میں ثابت کرتا ہے بے شک مقدموں میں ضمناً نتیجہ ضرور شامل ہے اگر ایسا نہ ہو تو تم کو کیا حق ہے کہ تم مقدمتین سے اس کا استخراج کرو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم نتیجے کا انکار کر سکتے درآنحالیکہ مقدمتین کو تسلیم کرتے ہو ۔ ہر قسم کے مضبوط استدلال کے لئے اس قدر صحیح ہے خواہ وہ قیاسی ہو خواہ نہ ہو۔ اگر وہ لوگ جنھوں نے یہ خیال کیا کہ وہ اور قسم کے استدلال بھی دریافت کر سکتے ہیں جو اس کے لئے غیر مضر ہوں انھوں نے بعض اوقات اس کو قیاس ہی کی خصوصیت سمجھ کے بحث کی ہے ۔ لیکن

---

[1] مصادرے کو انگریزی میں التماس اصول کہتے ہیں ۱۲۔

تم مقدمتین میں نتیجے کا التماس نہیں کرتے سوا اس صورت کے جہاں ایک یا دوسرے مقدمے کا ثبوت نتیجے پر موقوف ہے۔ مثلاً میں جانتا ہوں کہ بغاوت ایسا جرم ہے جس کی پاداش موت ہے اور قانون بادشاہ کے خلاف ہتک آمیز الزاموں سے شہرت دینے کو اقدام بغاوت تصور کرے اس صورت میں ان مقدموں سے کل بغاوت کی پاداش سزائے موت ہے بادشاہ کے خلاف ہتک آمیز الزام شایع کرنا بغاوت ہے اس سے یہ استدلال ہوگا کہ بادشاہ کی ہتک عزت کرنے کی پاداش سزائے موت ہے اس حجت میں کوئی التماس اصل (مصادرہ) نہیں ہے قانون کی کتابیں ملاحظہ کرنے سے دونوں مقدموں کا حق ہونا معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ بادشاہ کی ہتک عزت کرنے کی پاداش سزائے موت ہے۔ اس سے میں آگاہ ہوں اس غرض سے کہ جن مقدموں سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے ان کی حقیت اس نتیجے پر موقوف ہے۔ لیکن آئندہ سے قیاس میں صورت حال مختلف ہے۔ کل جگالی کرنے والے جانوروں کے کھر پھٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ ہرن جگالی کرنے والا جانور ہے ∴ ہرن کے کھر پھٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ کبریٰ کی حقیت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے سوا اس کے کہ مختلف انواع ان جانوروں کے ملاحظہ کیے جائیں جو جگالی کرتے ہیں اور جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہرن کے کھر پھٹے ہوتے ہیں مجھ کو معلوم نہیں ہے کہ کل جگالی کرنے والوں کے کھر پھٹے ہوتے ہیں۔ مجھ کو فطرت کے تکوینی اصناف کے استقلال کا جو یقین ہے اس سے ممکن ہے کہ یہ توقع پیدا ہو کہ اس قسم کا قاعدہ جملہ انواع میں جو میں نے ملاحظہ کیے ہیں ٹھیک آتا ہے کلیتہً ٹھیک ہے لیکن یہ ظن غالب[للعہ] جس حد تک کہ اس کی بنا مثالوں کے ملاحظے پر ہے قطعی فیصلہ

ع۔ مقدمتین کی حقیت نتیجے سے نہیں ثابت ہوتی ہے بلکہ مقدمے بجائے خود ثابت ہیں لہذا مصادرہ نہیں ہے ۱۲ مترجم

للعہ یعنی بعض جزئیات کو ملاحظہ کر کے استصحاب فطرت کو ضم کرنے سے قاعدۂ کلیہ کو تسلیم کر لینا یہ ایک طور استقرار کا ہے اسی سے متقدمین کہتے تھے کہ استقرار مفید یقین نہیں ہے بلکہ مفید ظن ہے۔ یعنی راجح کا اعتقاد بہ مقابلہ مرجوح کے اگرچہ مرجوح کو بھی فی الجملہ تقویت حاصل رہتی ہے ۱۲ م

پھر یہ مناقشہ کیا گیا ہے کہ کل قیاس التماس اصول یا مصادرہ ہے اور اس ایراد پر اس قول نے[1] المقول علی کل شئے ولا شئے سے رنگ آمیزی حاصل کی ہے یعنے جو کچھ کہ ایقاع یا انتزاع کیا گیا ہے مجموع (کل) پر ایقاع یا انتزاع کیا جا سکتا ہر شئے پر جو کہ اس مجموع (یا کل) میں داخل ہے۔ مجموع (یا کل) سے یہاں کیا مراد ہے؟ اگر یہ ایک جماعت یا مجموعہ ہے اگر مقدمہ کبریٰ باعتبار مصداق لیا جائے تو اس سے بمشکل انکار ہو سکتا ہے کہ نتیجے کا علم مقدم ہے۔ اگر اس قضیے میں کہ کل ا ب ہے میری یہ مراد نہیں ہے کہ ب ب ہونے کی حیثیت سے ا ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ ب کے جملہ افراد ا ہیں تو پھر میں نے ج کو جو اس کی ایک فرد ہے ضرور ملاحظہ کیا ہے ورنہ میں یہ نہ کہہ سکتا کہ کل ب ا ہے پس مقدمۂ کبریٰ منجملہ اشیاء اس نتیجے پر موقوف ہے کہ ج ا ہے۔ اس مطمح نظر سے مقدمۂ کبریٰ کسی قیاس کا (کم از کم یہ کہ اکثریہ) ایک بیان واقعہ ہے درباب جملہ جزئیات کے۔ یہ ایک تعدادی تصدیق ہے نہ کہ سچی کلی تصدیق۔ ہم یہ تصدیق اس لیئے نہیں کرتے کہ ہمکو کوئی بصیرت ب اور ا محمولوں کی ماہیت کے بارے میں حاصل ہے یا ان میں کوئی حقیقی اتصال ہے بلکہ محض اس لیئے کہ ہم نے وہ سب چیزیں ملاحظہ کی ہیں جن میں ب پایا گیا ہے اور ہم کو اطمینان حاصل ہے کہ ا بھی اسی طرح ان سب میں موجود ہے بے شک ایک اور معنے بھی ہم مقدمۂ کبریٰ کے سمجھ سکتے ہیں وہ ایسے معنے ہیں جس میں تعداد مجموعۂ افراد کا ذکر نہیں ہے۔ اگر میں کہوں کہ کل سونا زرد ہے تو کچھ ضرورت نہیں ہے کہ میں یہ مراد لوں کہ ہر ٹکڑا دھات کا جس کو اور صفات

---

[1] اس ایراد کا مصنف نے جواب دیا کہ اگر قیاس میں کبریٰ کے محمول کو از روئے مصداق لیں تو اعتراض درست ہے اگر از روئے مفہوم لیں جو کہ مذہب مختار ہے تو ایراد ٹھیک نہیں ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو ۱۲ م

سے میں شناخت کرتا ہوں۔ جو سونا ہے وہ زرد بھی ہے۔ یہ ایک ایسا بیان ہے جس کے لئے میں بلا واسطہ ذاتی تجربے کے اقرار نہیں کرسکتا۔ میری یہ مراد ہو سکتی ہے کہ زرد رنگ منجملہ صفات ہے جس کی بنیاد پر میں ایک جوہر کو سونا کہتا ہوں یا لوک کے محاورے میں کہ یہ داخل ہے اسمی ذات میں سونے کے اسمی ذات سے لوک کی مراد وہ ہے جس کو جے۔ اس۔ مل نام کا مفہوم کہتا ہے۔ وہ اوصاف جو کسی موضوع کے مفہوم میں ضمناً داخل ہیں جب کہ ہم اس کو ایک عام اسم سے نامزد کرتے ہیں۔ ہم اپنے تعقل میں کوئی مجموعۂ اوصاف جن کو ہم پسند کریں جمع کر سکتے ہیں اور اس اجتماع کو ایک نام سے نامزد کر سکتے ہیں۔ بے شک اس صورت میں یہ کہنا درست ہو گا کہ جو چیز اس نام سے نامزد ہے۔ اگر اس کا یہ نام رکھنا صحیح ہو۔ وہ چیز اُن وصفوں سے کوئی وصف رکھتی ہے جو اس نام کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اس صورت میں قضیۂ کلیہ تعدادی نہیں رہتا لیکن در حقیقت کلی نہیں ہو جاتا۔ یہ لفظی قضیہ ہو جاتا ہے۔ سونا زرد ہے اس سبب سے کہ ہم کسی اور چیز کو سونا کہنا اختیار نہیں کرتے جو زرد نہیں ہے مگر ہم یہ بیان نہیں کرتے کہ کوئی حقیقی اتصال درمیان اور اوصاف کے جن کے اعتبار سے ہم نے مادے کے ایک حصے کو سونا کہا ہے اور اس زردی کے نہیں ہے۔ اگر ایسے اوصاف ہوں تو ہم اس کو سونا کہیں گے لہذا سونا یہ سب اوصاف رکھتا ہے اگر ان میں سے کسی وصف کی کمی ہو تو ہم اس کو سونا نہ کہیں گے۔ لہذا وہ چیز سونا نہیں ہے اگر زرد نہیں ہے ممکن ہے کہ ایک حصہ مادے کا ہو جس میں وہ سب جس کا میں اس اعتبار سے ایجاب کرتا ہوں جس میں جملہ اوصاف سونے کے موجود ہیں موجود ہو لیکن اس کا رنگ چاندی کا سا ہو۔

لوک نے یہ خیال نہیں کیا تھا کہ ایک عامی آدمی جو یہ کہتا ہے کہ سونا زرد ہے اس کی مراد صرف یہ ہے کہ زردی منجملہ اوصاف ایک وصف ہے جو کہ اس کے نزدیک اور اور لوگوں کے نزدیک اسمی ذات یا مفہوم میں لفظ 'سونے' کے داخل ہے۔ لیکن عامی کو اپنے معنے کا ٹھیک ٹھیک بتانا سخت مشکل ہو گا اور بہر طور وہ شہادت ہے اور وجوہ علم سے جو ہمارے لئے کھلے ہوئے ہیں جن سے

وہ یہ معنے لینے کا مجاز ہوا۔ ہمارا اس وقت یہ مقصود نہیں ہے کہ اس سے بحث کی جائے۔ ہم کو یہ دریافت کرنا نہیں ہے کہ کس تعداد میں قضایائے کلیہ جو علوم میں بیان کیئے گئے ہیں درحقیقت ان کو قضایائے کلیہ کہنا جائز ہے نہ یہ کہ کون سے ذرائع ہیں (اگر کوئی ذریعہ ہو) قضایائے کلیہ کے ثبوت کے لیئے جو کہ واقعات نفس الامر کے بارے میں ہوں۔ ہم کو مسئلۂ قیاس سے غرض ہے رہا یہ ایراد کہ اس میں "التماس اصول" مصادرہ ہے ہم کو معلوم ہوا کہ اگر مقدمہ کبریٰ کی توضیح مصداق کے اعتبار سے کی جائے اور تعدادی مانا جائے تو یہ الزام سچا ہے اور مقولہ المقول علیٰ کل شئے ولا شئے کم از کم رنگ آمیزی کرتا ہے اس توضیح کے لیئے۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ ایک اور معنے بھی ہیں جس کے اعتبار سے کبریٰ قضیہ لفظیہ ہوجاتا ہے اس مطمح نظر سے صدق عام کل افراد کے ملاحظے پر موقوف نہیں ہے جو افراد موضوع کے تحت میں ہیں اور ممکن ہے کہ قبل ملاحظہ جمیع افراد کے اس کا علم حاصل ہو۔ یہ موقوف ہے ایک وضعی قرارداد پر بالنسبت معنے اسما۔ اس صورت میں بھی قیاس میں "التماس اصول" ہوگا اگرچہ اس اعتبار سے نہ ہو جو کہ المقول علی کل شئے ولا شئے کا منشا ہے کیونکہ کبریٰ سے تو اس صورت میں نتیجے کے علم کا تقدم نہ سمجھا جائیگا۔ لیکن صغریٰ سے سمجھا جائیگا کیونکہ اور کوئی چیز سونا نہ کہی جائے گی جو کہ زرد نہیں ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ جوہر جس میں میں نے وہ کل صفتیں پائی ہیں جو کہ اس نام کے مفہوم میں داخل ہیں سونا ہے جب تک کہ میں نے پہلے یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ وہ زرد ہے۔ بے شک رنگ کسی جوہر کی صفات سے ظاہر تریں ہے یہ احتمال نہیں ہے کہ میں کسی جوہر کے رنگ پر نام سے استدلال کروں لیکن حجت وہی رہے گی اگر اخفیٰ صفات سے کوئی صفت فرض کی جائے مثلاً تیزآب فاروق میں حل ہوجاتا اگر یہ جز ہے سونے کے اسمی ذات کا کہ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ ایک مخصوص حصہ مادے کا معروف ہنک (وزن) کے ساتھ اور سونے کے سے رنگ کے ساتھ سونا ہے جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تیزآب فاروق میں حل ہوسکتا ہے۔ فلہذا میں اس کے قابل حل ہونے پر اس علم سے کہ وہ سونا ہے استدلال نہیں کرسکتا بلکہ اس لیئے میں اس کو سونا کہتا ہوں کہ میں جانتا ہوں کہ تیزآب فاروق میں یہ حل ہوسکتا ہے *

اس رائے پر طولانی بحث کی حاجت نہیں ہے کہ قضیہ کلیہ میں نام کے مفہوم کا بیان ہوتا ہے نہ اس بحث کے نتائج پر جو نہایت خطرناک ہیں اور قیاس پر جو اس رائے سے عائد ہوتا ہے۔ استدلال محض ناموں کے معنے بتانے کا طریقہ نہیں ہے۔ اور نہ قیاسی استدلال کا یہ اصول ہے کہ جو کچھ نام کے معنے ہوں اسی کا حکم موضوع پر لگایا جائے جو اس اسم کا موسوم ہے۔ اس الزام پر غور کرنے کے لیئے کہ قیاس التماس اصول ہے ضرور تھا کہ اس مطمح نظر کو ملاحظہ کیا جائے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ التماس، صغریٰ میں پڑ سکتا ہے اسی طرح جس طرح کبریٰ میں پڑ سکتا ہے اب ہم کو کبریٰ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اور مقولے کی طرف جس سے سمجھا گیا ہے کہ اس کو قوت ملتی ہے۔

ہم نے دیکھا کہ قطعی سوال جس کو اس بحث سے تعلق ہے یعنے مقولہ کبریٰ کی ماہیت کہ آیا وہ قضیہ کلیہ ہے یا محض تعدادیہ؟ اگر یہ تعدادیہ ہے اور مبنی ہے جملہ جزئیات کے ملاحظہ سابق پر جو کہ حد اوسط میں داخل ہیں الزام التماس کا قائم رہتا ہے پس ہم کو چاہیئے کہ مقولہ المقول علی کل شے ولا شے کو تسلیم کریں کہ وہ قیاس کا قاعدۂ کلیہ ہے کل سے مراد کلی انفرادی ہے یعنے ایک جماعت اس صورت میں اس کو قیاسی استدلال مشکل سے کہہ سکتے ہیں۔

مگر ارسطاطالیس جس نے قیاس کو برہان کی مثال کامل مانا ہے ممکن نہیں ہے کہ اس نے کبریٰ کو اس معنے میں لیا ہو۔ اس نے یہ سمجھا تھا کہ اگرچہ ہم بطور واقعے کے جانتے ہوں کہ ب ا ہے لیکن ہم اس کو سمجھے نہیں بغیر اس کے ملاحظے کے ب کا ا ہونا ضرور ہے اور اس کے ملاحظے کے لیئے کہ ب ضرور ا ہے اس کا ملاحظہ لازم ہے کہ کس چیز نے اس کو ا کیا۔ یہ ا ہوا ب کی قوت سے۔ ب حد اوسط ہے کیونکہ یہ درحقیقت ج کے لیئے درمیانی کا کام دیتا ہے درمیان ج اور ا کے۔ یہ ج کی خدمت کر کے اس کو ا بنا دیتا ہے اور یہی اس کی وجہ ہے کہ کیوں ج ا ہے۔ نہ صرف اس کی وجہ کہ ہم کو ج کا ا ہونا اس سے معلوم ہوا [1]۔

---

[1] مقصود مصنف کا یہ ہے کہ حد اوسط علت وجود ہے محض علت علم نہیں ہے ۱۲ م

جب ہم تصدیقات کی جہات پر بحث کر رہے تھے تو یہ امتیاز ہمارے سامنے آیا تھا یعنی کسی شئے کے ایسا ہونے کا سبب اور کسی شئے کے ہم کو ایسا معلوم ہونے کا سبب۔ یعنے علت وجود اور علت علم۔ جب میں کہوں کہ گیہوں پرورش کرنے والا ہے کیونکہ اس میں نطروجن اور کاربن خاص نسبت سے موجود ہے تو میں اس کے پرورش کنندہ ہونے کا سبب بتا رہا ہوں۔ اس کی یہ ترکیب (یعنے نطروجن اور کاربن سے خاص نسبت کے ساتھ مرکب ہونا علت وجود ہے) اس کو ایسا بناتی ہے۔ جب میں یہ کہوں کہ ملنس فوڈ پرورش کن ہے کیونکہ بچہ اس کے کھلانے سے موٹا ہوتا ہے تو میں اس کی تغذیے کی صفت کا سبب نہیں دیتا بلکہ میں اپنے ایسا کہنے کا سبب دیتا ہوں۔ بچے کا موٹا ہونا اس مرکب میں تغذیے کی علت[1] نہیں ہے بلکہ وہ صفات اس کے تغذیے کی علت ہیں جو اس کے قوام (و ترکیب میں) میں موجود ہیں جس سے بچہ موٹا ہو جاتا ہے۔ علم طبیعہ میں جہاں تک ممکن ہے علل[2] وجود کو دریافت کرتے ہیں اگرچہ یہ قابل ملاحظہ ہے کہ وہ علم جو اور وجود سے تمام علوم میں کامل تر اور واضح تر ہے یعنے ریاضی وہ اکثر علل علم پر بحث کرتا ہے اگر ا = ب، ب = ج تو ا = ج لیکن یہ اس لئے نہیں کہ ا اور ج دونوں ب کے برابر ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے برابر ہیں مجھ کو ا اور ج کا برابر ہونا کیونکر معلوم ہوا اس لئے کہ وہ دونوں ب کے برابر ہیں یہ علت علم ہے۔ یہ سبب کہ وہ کیوں برابر ہیں یہ ہے کہ مثلاً ان میں مساوی تعداد یکساں اکائیوں کی شامل ہے۔ کل قیاسات میں حد اوسط اس کا سبب نہیں ہوتا کہ اکبر کو اصغر سے تعلق ہے۔ یہ صرف پہلی شکل میں ہوتا ہے اور وہ بھی ہمیشہ نہیں۔ کیونکہ قیاس شکل اول میں واقع ہوتا ہے جب کبھی حد اوسط علت وجود

---

[1] یعنے مجھے کیونکر معلوم ہوا کہ ملنس فوڈ میں تغذیے کی صفت ہے اس لئے کہ جن بچوں کو کھلائی گئی وہ موٹے ہو گئے۔ یہ علت العلم ہے ۱۲۔

[2] یاد رہے کہ جو استدلال علت الوجود سے کیا جاتا ہے اس کو لمی استدلال کہتے ہیں اور جو استدلال علت العلم سے کیا جاتا ہے اس کو انی استدلال کہتے ہیں ۱۲ م

ہوتا ہے حقیقتہً۔ ارسطا طالیس اس کو علمی شکل کہتا تھا۔ کیوں عفیف آدمی شکر گذار ہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنی قابلیت کو خفیف خیال کرتے ہیں یہ ایک قیاس شکل اول ضرب اول سے ہے۔ لیکن اگر میں نتیجے کو اس طرح ثابت کرنا چاہوں کہ جزئیات کی طرف رجوع کیا جائے یہ بتاکے کہ زید عمرو بکر خالد عفیف تھے اور شکر گذار بھی تھے اس صورت میں میں اس کا کوئی سبب نہیں بیان کرتا کہ عفیف کیوں شکر گذار ہوتے ہیں بلکہ صرف اس کی دلالت ملتی ہے کہ میں ان کے بارے میں یہ تصدیق کرتا ہوں اور میری حجت تیسری شکل میں پڑتی ہے نہ کہ پہلی شکل میں۔ یہ لوگ شکر گذار تھے اور یہ لوگ عفیف تھے لہذا عفیف انسان (کم از کم یہ ہے کہ ممکن ہے) شکر گذار ہوں۔

شکل اول علمی ہے اس سبب سے کہ وہ قیاس جس سے تم کو یہ معلوم ہو کہ کس سبب سے ج ا ہے پہلی شکل میں پڑتا ہے لیکن پہلی شکل میں حد اوسط کا علت وجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ متوازی شعاعیں روشنی کی ایک شے سے جو بہت فاصلے پر ہو نکلتی ہیں سورج کی شعاعیں متوازی ہیں لہذا وہ ایسی شے سے نکلتی ہیں جو بہت فاصلے پر ہے۔ یہاں میرا قیاس پھر شکل اول ضرب اول سے ہے لیکن سورج کا فاصلہ زمین پر شعاعوں کے متوازی پڑنے (جس حد تک کہ ہم کو ظن غالب ہے) پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ شعاعوں کا متوازی ہونا سورج کے زمین سے بہت دور ہونے پر موقوف ہے۔ تاہم وہ قیاسات جن میں حد اوسط نتیجے کی توجیہ کرتی ہے اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ قیاس دراصل وہ طریق عمل نہیں ہے جس میں کسی جماعت کے جزئی پر اس امر کے صادق آنے کا استدلال کیا جائے جو اس جماعت پر صادق آتا ہے۔ اہمیت علمی یا برہانی قیاس کی اس کے متعلق یہ ہے کہ یہ موثرانہ طور سے قیاسی استدلال کی اس تحلیل کو خارج کر دیتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسے قیاس موجود ہیں جو اسکا نا کلیۂ المقول علی کل شے ولاشے کے تحت میں نہیں آتے۔ اگر اس کلیے کے وہ معنے لئے جائیں جو اوپر مذکور ہوئے۔ ہم کو معلوم ہوگا کہ وہاں بھی جہاں حد اوسط نتیجے کی علت نہیں ہے وہاں علت العلم ہونے کے معنے سے کلیے کی وہ توضیح جو کی گئی ہے وہ ٹھیک توجیہ ہمارے استدلال کے رگ و ریشے یا کنہ ماہیت کی نہیں ہے ؟

کیونکہ قیاس کا لب لباب یہ ہے کہ یہ تصورات یا کلیات پر عمل کرتا ہے۔ حدِ اکبر کا حکم نہیں ہے کہ ا ہر ب میں موجود ہے (اور اس لئے ج میں موجود ہے جو کہ ب میں شامل ہے) بلکہ ا بالذات کا اتصال (یا انفصال) ب سے بذاتہ ہے اس لئے جہاں کہیں ہم ب کو پائیں گے ضرور ا کو پائیں گے اگر ہم جانتے ہیں یا ثابت کر سکتے ہیں کہ ج ب ہے پس آپ سے آپ ا ہے۔ ب ایک چیز ہے جو کہ متعدد چیزوں میں موجود ہے ایک وصف ہے جو کہ مختلف موضوعات میں جہاں کہیں ہے بعینہ ہے لہذا ہر صورت میں اس کا اشتمال اسی طرح ہے جس طرح کسی ایک صورت میں ہے۔ یہ ہم کو کس طرح تحقیق ہوا کہ ب کا اشتمال ایک مسئلہ استقرائی ہے متاخرین کی اصطلاح کے موافق۔ لیکن جب ہم اس کو جانتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو یا دریافت کر سکتے ہوں کہ موضوع ج میں شرط ب موجود ہے تو ہم کو معلوم ہے اور ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ج ا ہے۔ جہاں کہیں ب صرف ایسی کوئی شے ہے جس سے ہم ا پر استدلال کر سکتے ہیں جس طرح ہم سورج کی دوری پر اس کی شعاعوں کے متوازی ہونے سے استدلال کرتے ہیں۔ ب اب بھی کلی ہے واحد مع کثیر۔ ایک وصف ہے جو کسی نہ کسی طرح سے ایک اور وصف پر دلالت کرتا ہے اور جس کو ہم مختلف اطوار وجود میں بعینہ پاتے ہیں۔ کوئی قیاس نہیں ہو سکتا اگر مقدمہ کبریٰ محض تعدادی بیان جزئیات کا ہو زیادہ سے زیادہ جو ہم کبریٰ کے بارے میں کہہ سکتے ہیں وہ وہ ہے جو مِل نے کہا ہے کہ یہ محض ایک یادداشت ہے جس کی طرف ہم من بعد حوالہ کرتے ہیں اپنی یاد کو تازہ کرنے کے لئے اور مشاہدات کو پھر دوہرانے میں جو وقت صرف[1] ہوتا اس کی کفایت ہوتی ہے مثلاً کسی شخص کو

---

[1] مقصود یہ ہے کہ اگر ہم نے مشاہدہ کیا کہ س ط ہے وص ط ہے ع ط ف ط ہے اور ایسے ہی ہزارہا جزئیات کے مشاہدہ کرنے سے معلوم ہوا کہ ہر ایک ان میں سے ط ہے پس ہم نے ان ہزارہا جزئیات کا ایک نام رکھ لیا مثلاً ک اور یہ کہا کہ ک ط ہے تو اس کے یہ معنے ہیں کہ س ط ہے ص ط ہے ع ط ہے وغیرہ پس ک ایک دفتر یادداشت ہے جس میں متعدد مشاہدات کو ہم نے جمع کر دیا ہے تاکہ پھر ان کے دوہرانے کی حاجت نہ ہو یہ ہے خلاصہ مِل کی تقریر کا ۱۲۔

ایک حصّہ اپنے کتب خانہ کا جدا کرنا ہو تو وہ جملہ مجلدات جن کو اپنے پاس رکھنا نہیں چاہتا ایک علیحدہ صندوق میں مقفل کرتا ہے اور وہ یہ استدلال کرے کہ کوئی جزئی مجلد جو اس صندوق میں ہے رکھنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے دل میں ایک یادداشت ان تمام مجلدات کے بارے میں رکھی ہے اور اب اس کو اس جزئی مجلد کے دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس ادراک سے کہ حد اوسط ایک جماعت نہیں ہے بلکہ ایک ہیئت کلیہ ہے اور ایک مجموعۂ جزئیات نہیں ہے ایک اصول کے وضع کرنے کی ضرورت ہوئی جو کہ کلیہ المقول علی کل شے ولاشے سے زیادہ قابل اطمینان ہے اور اس سے یہ مقصود کما حقہ حاصل ہوتا ہے جب کہ المقول علی کل شے ولاشے کی نسبت معلوم ہوا کہ یہ کم از کم کبریٰ کے بارے میں غلط فہمی کا باعث ہوتا ہے یعنے وہ تعدادی قضیہ سمجھا جاتا ہے اگرچہ کبریٰ سے یہ مقصود کسی طرح نہ تھا۔ وہ اصول (جدید) یہ ہے جو امر کسی وصف کی تخصیص کا باعث ہوتا ہے[1] وہ ذات موصوف کی بھی تخصیص کر دیتا ہے۔ اس کلیے پر بعض اعتراض ہو سکتے ہیں۔ یہ کلیہ اس امر پر دال ہے کہ حد اصغر ہمیشہ اعیان سے ہو (یعنے قضیہ خارجیہ ہو) اور قیاس اس موضوع کے متعلق جو عین ذات بالفعل ہے یعنے وہ جو مقدمۂ کبریٰ میں اس کے محمول کی تخصیص کرتا ہے۔ اس کلیے میں یہ بھی بیان ہے کہ ایک وصف دوسرے وصف کی تخصیص کرتا ہے جس طرح ایک وصف سے عین ذات کی تخصیص[2] ہوتی ہے۔ اور مفہوم علامت (نوٹا سے) بہ نسبت مفہوم وصف کوئی ترقی نہیں ہے۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ہم علامت سے خارجی (خارج از ذات) علامت سمجھیں۔ جو یہ نسبت رکھتا ہو اپنے مدلول سے جو لفظ کو ہے معنے سے یا حرف کو ہے صورت سے۔ علامتیں کسی شے کی اسکی خاصیتیں

---

[1] ایجاب وصف کا وصف موصوف کی ذات کا وصف ہے سلب وصف کا منافی موصوف کی ذات کا منافی ہے اس اصول کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک صورت اعم جو کہ ایجاب و سلب دونوں پر حاوی ہے وہ یہ ہے جو چیز وصف کی تخصیص کرتی ہے وہ ذات موصوف کی تخصیص کرتی ہے۔ ایجاب کے لئے جو چیز وصف کے مناسب ہے وہ ذات موصوف کے لئے بھی مناسب ہے۔ سلب کیلئے جو چیز وصف کے منافی ہے وہ ذات موصوف کیلئے بھی منافی ہے۔

[2] اصل اعتراض یہ ہے کہ اس کلیے سے عرض کی تخصیص لازم آتی ہے جو بعض کے نزدیک ممنوع ہے ۱۲۔

ہوتی ہیں جیسا کہ کارڈنل نیومین نے کلیسا کی علامتیں قرار دی تھیں۔ یہ محض وہ دلالتیں نہیں ہیں جس سے ہم یہ تصدیق کرسکیں کہ کونسی اشیا موجود ہیں۔ بلکہ علامتیں[1] وہ ہیں جو خود ذات شے کے قوام کی باعث ہوتی ہیں۔ تاہم ماہیت کسی چیز کی علامتوں کے اجتماع سے کچھ بُری طرح مفہوم نہیں ہوتی بہ نسبت اس کے کہ مجموعۂ اوصاف سے مفہوم ہو۔ چرچ (کلیسا) کی علامتیں کلیسا کے مفہوم کو کامل طور سے نہ واضح کریں علامتیں مرض کی اگرچہ عناصر اور خاص مرض کے ہوں ممکن ہے کہ پورا مفہوم مرض کا ادا نہ کرسکیں۔ شے کے محمولات ایسے ہوتے ہیں کہ ان سے اس شے کی ماہیت ایسی ادا ہوتی ہے کہ اس کو علامتیں کہنا درست نہیں ہے تاہم اس کلیے کی بڑی خوبی یہ ہے کہ حد اوسط کو ایک جماعت سمجھنے سے جس میں اصغر کا مصداق داخل ہے مانع نہیں ہے۔"

کانٹ نے کہا تھا کہ قیاس میں ایک مفہوم (موضوع علمی) بشرط ایک ضابطے کے محمول کے تحت میں آتا ہے اور اس طرح اس مفہوم کا تعین اس ضابطے کے محمول کے تحت میں آکر ہوتا ہے اس کو اصطلاحاً عقد الحمل کہتے ہیں اور اس طرح اس کا تعین ضابطے کے محمول کے تحت میں ہوتا ہے۔ ضابطہ مقدمۂ کبریٰ میں مندرج ہوتا ہے جو کہ متصل کرتا ہے محمول (حد اکبر) کو بشرط (حد اوسط)، مقدمۂ صغریٰ اس شرط کی جزا ہے جو اس شرط کو اپنے موضوع میں پورا کرتا ہے اور نتیجے میں ہم موضوع کا تعین بذریعہ محمول کے کرتے ہیں جس کو ضابطے نے مقدمۂ کبریٰ میں اس شرط کے ساتھ متصل کیا تھا اس تحلیل سے اصلی ماہیت مقدمۂ کبریٰ کی ظاہر ہوتی ہے اس کی حیثیت ایک ضابطے کی ہے جو محمول کو کلیتہً ایک شرط سے متصل کرتا ہے نہ کہ ایک بیان اس امر کا کہ محمول ایک پوری جماعت میں موجود ہے یہ دونوں صورتوں میں درست ہے خواہ حد اوسط علت وجود ہو خواہ علت علم ہو اور اس اعتراض سے بری ہے جو کہ علامت اور ذوی العلامتہ کے متعلق بیان ہوچکا ہے۔ اگر ہم اس سے ایک قانون وضع کرنا چاہیں جو کہ ضابطہ علامت اور کلیہ المقول علی کل شے ولا شے

---

[1] یعنے علائم اور اوصاف دونوں سے شے کا مفہوم یکساں طور سے حاصل ہوسکتا ہے ۱۲

کے موازات[1] میں ہو تو اس کی یہ عبارت ہوگی جو کسی ضابطے کی شرط کو پورا کرتا ہے وہ اس ضابطے کے تحت میں ہے ۔ اگر ب الف ہونے کے ضابطے کی شرط ہے ۔ خواہ ب کچھ ہی ہو مثلاً ج ۔ یہ الف ہونے کے ضابطے کے تحت میں ہوگا ۔ شاید ہم اس کو شکل اول کے قیاسات کی ماہئیت کا بیان تسلیم کرلیں ۔ ہم کو اس کے انکار کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ "المقول علی کل شئے ولا شئے" کا مفہوم صحیح اگر بیان کیا جائے تو وہ ان مخطورات سے بری ہے جو کہ اس پر لگائے گئے ہیں ۔ اگر کل سے ایک وحدت[2] مراد لی جائے جو کہ متعدد صورتوں میں موجود ہے کل مجموعی نہ کہ کل افرادی اس صورت میں یہ اصول کام دے گا ۔ لیکن دوسرا مفہوم استدلال کی حقیقت کا واضح تر بیان ہے اور جملہ قیاسات شکل اول میں بکار آمد ہے خواہ حد اوسط کچھ ہی ہو خواہ وہ حد اکبر کی ایک علامت محض ہو مثلاً ہم کہیں کہ کل انسان جن کے ہاتھ لمبے اور آنکھیں چھوٹی ہوں صفراوی المزاج ہیں جس میں اتصال محمول کا ساتھ اپنے شرط کے اگرچہ بطور واقع نفس الامری مسلم ہو مگر ایسا ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی یا حد اوسط سے کلاً یا جزاً توجیہ یا توضیح اکبر کی ہوتی ہو مثلاً ایسے مقدموں میں جیسے کل درخت جن کو ہوا سے غذا پہنچتی ہے وہ کونپلیں پھوٹنے سے پہلے شگوفے لاتے ہیں ۔ یا انسان جو ایسے کام میں کامیاب ہوتے ہیں جو ان کی تمام قوتوں میں تحریک پیدا کرتا ہے مسرور ہیں ۔ ہمارا قیاس کوئی کیوں نہ ہو ہم یہ مقولہ اس کے بارے میں درست پائیں گے کہ یہ ایک موضوع کو ضابطے کے تحت میں لاتا ہے اس بنیاد پر کہ اس ضابطے کی شرط پوری ہوتی ہے : یہ کہ یہ ایقاع یا انتزاع کرتا ہے ایک محمول کا ایک موضوع سے اس بنیاد پر کہ یہ موضوع

---

[1] اگلے وقتوں کے یہ مقولے اس کے قریب قریب ہیں ۔ اذا وجد الشرط وجد المشروط = جب شرط پائی گئی تو مشروط بھی پایا گیا اذا فات الشرط فات المشروط = جب شرط فوت ہوئی مشروط بھی فوت ہوا ۔

[2] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ مقولہ "المقول علی کل شئے ولا شئے" میں کل کو مجموعی معنے سے لیں نہ افرادی تو کوئی ایراد نہ ہوگا ۱۲ ج

اس شرط کو پورا کرتا ہے جس سے محمول یا اس محمول کا عدم کلیۃً متصل ہے؛
یہ مثل علوم متعارفہ[1] مساوات ایک اصول ہے کسی استدلال کا مقدمہ نہیں ہے یہ سہولت معلوم ہوسکتا ہے۔ جو شخص اس اصول کا منکر ہو وہ فوراً کسی قیاسی حجت کی صحت کا بھی منکر ہوگا لیکن کوئی شخص جو کسی خاص صورت میں صحت استدلال کو تسلیم کرسکتا ہے اس عام اصول سے ملاحظے کی اس کو ضرورت نہ ہوگی۔ اور جس طرح اگر ایسا کوئی شخص اس کو نہیں سمجھ سکتا کہ دو چیزیں جو ایک ہی چیز کے برابر ہوں تو باہم برابر ہوں گی جو اس علوم متعارفہ کی صحت کو کسی جزئی صورت میں نہیں سمجھ سکتا اسی طرح جو شخص کسی جزئی قیاس کی صحت کو کسی مفروضہ جزئی صورت میں نہیں سمجھ سکتا وہ اس اصول کلیہ کو کہ جو شے کسی ضابطے کی شرط کو پوری کرتی ہے وہ اس ضابطے کے تحت میں ہے ہرگز نہ سمجھ سکے گا۔ جو یہ نہ سمجھ سکے کہ اگر تمام نظام عضوی فانی ہیں اور انسان ایک نظام عضوی ہے لہٰذا انسان ضرور فانی ہے وہ اس کلیے کو کیا سمجھے گا۔ پھر اس اصول کا فائدہ ہی کیا ہے اگر یہ استدلال کا مقدمہ نہیں ہے؟ شاید یہ خصم کے ساکت کرنے کے لیئے مفید ہو جو اس نتیجے کا انکار کرے جو اس کے مسلّمہ مقدموں سے نکلتا ہے ہم اپنے خصم سے دریافت کریں گے کہ کیا تم اس کلیے کے صحیح ہونے سے انکار کرتے ہو اور اگر وہ ایسا کرنے کے لیئے آمادہ نہ ہو تو ہم اس سے قیاس کی صحت کے تسلیم کرنے کا مطالبہ کریں گے جس میں وہ بحث کرتا تھا۔ ممکن ہے شاید اپنی بات کی پچ کے لیئے انکار کرے۔ ایسا شخص جو استدلال کی صحت کو شکل اول ضرب اول میں نہیں مانتا اس کو اس اصول کلیہ کے انکار کرنے میں کون امر مانع ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہ استدلال پھر شکل اول ضرب اول میں آکے پڑے گا۔ تمام

---

[1] جب دو مقداریں ایک ہی مقدار کے برابر ہوں تو ان مقداروں کی باہمی مساوات کو ہر شخص تسلیم کرے گا گو کہ اس علوم متعارفہ پر کبھی نظر نہ کی ہو اسی طرح مصنف کہتا ہے کہ ہر شخص قیاس کی صحت کو تسلیم کرے گا گو کہ قیاس کے قاعدہ کلیہ پر نظر نہ کی ہو۔ پس یہ علوم متعارفہ اور اصول مقدمۂ قیاس نہیں ہیں کیونکہ مقدمے کے بغیر قیاس کی صحت مسلم نہیں ہوسکتی ۱۲ مترجم

استدلال اس اصول پر کہ (جو پورا کرتا ہے شرطِ ضابطے کو وہ ضابطے کے تحت ہیں ہے) سالم ہیں۔

قیاس زیر بحث اس اصول پر ہے۔

∴ یہ قیاس سالم ہے۔

وہ شخص اس استدلال کو کیوں قبول کرے گا جو قیاس ذیل کو تسلیم نہیں کرتا۔

کل نظام عضوی فانی ہیں

انسان ایک نظام عضوی ہے

∴ انسان فانی ہے

دونوں ایک ہی صنف کے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ تم اصول استدلال قیاس کو ایک جزدی استدلال کا مقدمہ نہیں بنا سکتے بغیر التماس سوال (مصادرہ) کے۔ تاہم ایک شخص جو کسی جزدی صورت کے نتیجے میں تنازع کرتا ہے جب اس کے سامنے مجرد صورت قیاسی استدلال کی جو سب میں شامل ہے پیش ہو تو اپنی حیثیت کے قائم رہنے میں متردد ہو۔ اور ثابت کیا جائے کہ تم روزمرہ اسی پر عمل کرتے ہو اور اس کے تم منکر نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے معمولی سے معمولی قیاس کو باطل نہ سمجھو۔ اور اس سبب سے ردوبدل کا خاتمہ ہو جائے جب ہم اس شخص کے ہمارے حصے میں اصول استدلال کو پیش کریں جس میں اس کو کلام ہے۔ اس پر یہ ثابت کیا جائے مثلاً کہ استدلال میں موضوع سے ایک محمول منسوب کیا جاتا ہے جو ایسے شرائط سے مشروط ہے جو اس محمول میں کلیۃً مجتمع ہیں۔ اور تم کو اب اس سے انکار کی مجال نہیں ہے پس یہی قیاس ہے اور اس لئے یہ سالم ہے۔

ایسے مصنف بھی ہو گذرے ہیں جو یہ خیال کرتے تھے کہ قیاس کے اصول

ل مصنف نے نہایت متانت سے ثابت کر دیا کہ کوئی کلیہ قیاس کی صحت کی جانچ کے لئے خود قیاس شکل اول سے اعم اور مفید تر نہیں ہے۔ قیاس شکل بدیہی الانتاج ہے اس کے لئے کسی ضابطے کی حاجت نہیں ہے ۱۲ مترجم

دریافت کرنے کا مقصود یہی ہے کہ رد و بدل کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن ایک اور بھی مقصد ہے جو منطق کے ایک پہلو سے ملحق ہے اور اس سے اکثر مصنفوں نے غفلت کی ہے۔ منطق ایک فن نہیں ہے اس کا یہ کام ہے کہ تعقل کا طریق عمل معلوم ہو اور سمجھ لیا جائے اور استدلال کی ماہیت کو تحقیق کرنا اس کا خاص مقصد ہے۔ اس مقصد سے یہ سوال متعلق ہے کہ استدلال کے سالم ہونے کا جس کو ہم سالم سمجھتے ہیں کیا اصول ہے؟ اس اصول کو دریافت کرنا اور اس کو عبارت میں ادا کرنا اور اس کو اور عینی و جزوی حجتوں کی خصوصیتوں سے اس کو صاف کر کے عام اور مجرد الفاظ میں وضع کرنا یہ خاص منطقی کا منصب ہے۔ یہ ممکن ہے کہ لوگ قیاس کی ہئیت کی غلط توضیح کریں اور جو اصول اس پر جاری ہے اس کو غلط وضع کرے تاہم اگر یہ غلط توضیح بجائے صحیح کے مان لی جائے تو یہ غلط اصول بھی تنازع کے روکنے کے لیئے بکار آمد ہو گا اسی طرح جس طرح کہ صحیح اصول سے یہ کام چلتا۔ جو لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ قیاس قطعاً منتج ہے چاہے جو تعریف قیاس کی کیگئی ہو۔ وہ ہر کسی حجت کو جو ان کی تعریف کے موافق ہو تسلیم کریں گے اور وہی غلط فہمی جو قیاس کی عام ماہیت کے بارے میں ہے وہی جزوی قیاسات میں بھی ہوگی جس سے بلاشک وہ عام اصول ماخوذ ہے۔ لہذا اگرچہ یہ ہی کہا جائے کہ قیاس ایک حجت ہے جو کسی مقسم کی ہر قسم پر جاری ہو سکتی ہے جو کہ کل مقسم پر جاری ہو سکے۔ اگرچہ یہ تحلیل قیاس کی فاسد ہے لیکن اس سے رد و بدل کو روک سکتے ہیں ان لوگوں میں جو اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی جزوی قیاس فرض کرو جس کی یہ شان ہو وہ سالم تسلیم کیا جائے گا۔ لیکن نظری اعتراضات جو قیاس استدلال کی اس تحلیل پر ہیں وہ کم نہ ہوں گے اگرچہ عملاً اس اصول کا مفید ہونا ثابت ہو یا اور کوئی اصول جس کو سب مان لیں۔ اصلی سوال یہ ہے کہ آیا یہ تحلیل درست ہے یہ سوال نہیں ہے کہ کس عملی غرض کے لیئے مفید ہے۔ یہ باب بالکل دلچسپی سے خالی ہے یہ اس سوال پر روشنی ڈالنے کے لیئے تحریر ہوا ہے کہ قیاس کیا ہے؟ یعنے وہ اصولِ استدلال کیا ہے جس کی مثال قیاس میں ملتی ہے ٭

ہم نے اس سوال کے جواب کی تلاش میں غیر کامل شکلوں کو بالفعل بالکل

فروگذاشت کر دیا ہے۔ ان سے ایک اعتراض المقول علیٰ کل شئے ولا شئے پر ملتا ہے۔ کیونکہ اگر ان کی تحویل شکل اول میں غیر ضروری ہے تو یہ مقولہ جو صرف شکل اول پر حاوی ہے کل قیاسی استدلال کا اصول نہیں ہے۔ لیکن اس اعتراض کو ہم نے ملتوی کر دیا تھا جب تک کہ مقولے کا امتحان اس کے خاص محل پر نہ ہو جائے اب ہم غیر کامل شکلوں کی بحث کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس سے یہ امور واضح تر ہو جائیں گے اگر وہ مطمح نظر جو ان صفحات میں اختیار کیا گیا ہے اس کو ابتدا میں بیان کر دیں۔ اس معاملے کے ہر مطمح نظر میں مشکلات ہیں کیونکہ یکساں لفظی صورت استعمال کی جائے گی جب کہ خیالات متکلم کے ذہن میں مختلف ہیں۔ حقیقی ہیئت کسی حجت کی لفظی صورت پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس تعقل پر جو کہ الفاظ کے عقب میں ہے۔ اور اسی وجہ سے کسی انسان کے تعقل کی حرکت اگرچہ وہ الفاظ میں ان کو ظاہر کرے مثلاً دوسری شکل میں لیکن زیادہ مناسبت کے ساتھ شکل اول میں ادا ہو سکتی ہے۔ ایسی صورت میں تحویل کی حمایت ہو سکتی ہے اگرچہ اب بھی غیر ضروری ہونا باقی رہے گا۔ تاہم یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ بلا واسطہ تحویل غیر کامل شکل کی تعقل کو مسخ کر دیتی ہے اور ظاہری صورت مطابقت کی شکل اول کے ساتھ اس طرح حاصل کی جاتی ہے کہ اصلی حرکت تعقل کی اس صورت میں چھپا دی جاتی ہے جس سے حرکت تعقل کو نقصان پہنچتا ہے۔

یہ ملاحظہ ہو گا کہ قیاسات شکل دوم اور سوم میں حقیقتہً در پردہ شکل اول کی صورت نہیں ہے۔ وہ بجائے خود مستقل اصناف قیاس کے ہیں۔ اسکا اثبات شکل دوم میں بذریعۂ دلیل خلف کے اور شکل سوم میں اس طریق سے ہوتا ہے جس کو ارسطاطالیس نے افتراض[2] کے نام سے نامزد کیا تھا۔ چوتھی شکل (یا بالواسطہ انتاج شکل اول کا)

---

[1] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ کسی قیاس کو شکل اول میں لانے سے اکثر طبیعی صورت استدلال کی مسخ ہو جاتی ہے مصنف کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکل اول کے سوا اور شکلیں بھی قیاس کی طبیعی صورت کا بیان ہوتا ہے ۱۲

[2] افتراض ایک منطقی عمل ہے جس کے ذریعے سے ہم قضیۂ جزئیہ کو کلیہ کی صورت میں لا سکتے ہیں

کوئی مستقل صنف نہیں ہے۔ اس کی پہلی تین ضربیں شکل اول کی ضربیں ہیں نتیجہ معکوس کے ساتھ۔ جیساکہ اس کی تحویل کے عمل میں تسلیم کرلیا ہے آخری دو ضربیں نہایت طبعی طریق سے شکل سوم میں تحویل ہوسکتی ہیں ۔

ہم دوسری شکل سے شروع کرتے ہیں۔ یہ قیاس فرض کرو۔ حقیقی گلاب کے پھول موسم گرما میں پھولتے ہیں؛ کرسمس گلاب موسم گرما میں نہیں پھولتا؛ ∴ کرسمس گلاب حقیقی گلاب نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایک لمحے کے لئے اس نتیجے کی صحت میں تردد کرے تو وہ اپنے خیال کی درستی اس طرح نہ کرے گا کہ اولاً مقدموں کی عکس ترتیب کرے اور موجودہ صغریٰ کو عکس کرے اس بیان سے کوئی گلاب جو موسم گرما میں پھولتا ہے کرسمس گلاب نہیں ہے بلکہ یہ تصور کرے گا کہ کرسمس گلاب اگر بیچ مچ گلاب ہوتا تو وہ موسم گرما میں پھولتا مگر یہ نہیں پھولتا یہی بیان ضرب آ دَ و کی نسبت بھی ہوسکتا ہے اور باقی ضروب کی حالت بھی اس کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی مچھلی پھیپھڑا نہیں رکھتی اور ہویل (یا بعض دریائی جانور) پھیپھڑا رکھتے ہیں تو ہویل (یا بعض دریائی جانور) مچھلی نہیں ہیں۔ ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اگر یہ جانور مچھلیاں ہوتے تو ان کے پھیپھڑے نہ ہوتے ۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ اخیر کا نتیجہ پہلی شکل سے بھی نہایت مناسب طور سے نکل سکتا ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی کے سامنے یہ نتیجہ پیش ہو کہ ہویل مچھلی نہیں ہے اور اس کو اس نتیجے کی مضبوطی میں شک ہو وہ سوال اپنے دل میں کرے کیوں نہیں ہے؟ تو وہ یہ جواب دے گا اس لئے کہ ان کے پھیپھڑے ہوتے ہیں اور یہ ایک استدلال ہے ضرب اول میں جس کا کبریٰ یہ ہے جس کے پھیپھڑا ہو وہ مچھلی نہیں ہے۔ خواہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ بعض انسان کھانا پکا سکتے ہیں اس بعض کا ہم نام رکھ لیں مثلاً باورچی تو اس طرح کہا جائے گا کہ کل باورچی کھانا پکا سکتے ہیں یا علامات کے ذریعے سے مثل بعض ج ب ہیں ہم بعض ج کو د فرض کرلیں تو اس طرح کہیں گے کہ کل د ب ہیں اس عمل سے تیسری شکل کے ضروب ثابت کئے جاتے ہیں اور شاید اسی مقصد کے لئے اس طریقے کو ارسطاطالیس نے وضع کیا تھا ۱۲ مترجم

اس سے اس کا سبب معلوم ہو کہ ہویل کیوں مچھلی نہیں ہے (اس صورت میں ضرب اول شکل اول سے اس کا ثبوت بہتر ہوگا) اس سے ہم کو کوئی بحث نہیں ہے لیکن ایسی صورتیں بھی ہیں جہاں موضوع کیا ہے کے ساتھ ہم اس کا سبب معلوم کر سکتے ہیں کہ موضوع کیا چیز نہیں ہے۔ وہ سُر جن پر تال ہو تالیفی نہیں ہوتے چوتھا اور پانچواں سر تال پر پڑتا ہے لہذا یہ سُر تالیفی نہیں ہیں۔ لیکن اس صورت میں بلا شک قیاس ضرب اول شکل ایک سے بہتر ہے بہ نسبت ضرب دوم شکل دوم کے اور جو شخص یہ جانتا ہے کہ ہلاپ (سُروں کا) موقوف ہے تموّجات کے منتظم مطابقت پر اور ان ہلاپ یا بے میل ہونا (سُروں کا) موقوف ہے عدم مطابقت پر وہ موخر الذکر قیاس کے کبریٰ سے پہلے قیاس کے کبریٰ کو نکال لے گا اور ضرب اول سر میں قیاس کرے گا۔ اس علم کے حاصل ہونے کی وجہ سے وہ ایسا کرے گا ورنہ یعنے اگر یہ علم اس کو نہ ہو وہ اس نتیجے کو بھی کما حقہٗ سالم مانے گا یہ سوچ کے کہ اگر یہ سُر میل کے ہوتے تو ان سے وہ تال نہ پیدا ہوتی جو کہ ان سے پیدا ہوئی اگر حدا وسط علت الوجود کو دیتا ہے تو قیاس شکل اول ضرب اول میں طبیعی ہے چینی لوگ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں پاتے اس خوف سے کہ وہ گورے مزدوروں کے نصاب زندگی میں تنزل پیدا کریں گے اس کام کے ان سے واقع ہونے کا مظنہ ان کے اخراج کی علت ہے اس کو بذریعہ شش ضرب اول بیان کرنا خلاف طبیعی قیاس ہوگا۔

کوئی ان میں سے جن کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے ان سے مظنہ گورے مزدوروں کی نصاب حیات کے تنزل کا اندیشہ نہیں ہے

چینیوں سے اس تنزل کا اندیشہ ہے۔

∴ لہذا چینی ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں پاتے۔ لیکن ہم کو اس بحث سے تعلق نہیں ہے کہ جو حجتیں شکل دوم میں بیان ہوئی ہیں اس کا بیان شکل اول میں مناسب تر ہے صرف یہ بحث ہے کہ ایسی بھی حجتیں ہیں جن کا سیاق شکل دوم میں مناسب تر ہے اور اگر ان میں کلام کیا جائے تو ہم کو ان کی تصحیح شکل اول میں تحویل کرنے سے نہ کرنا چاہیئے۔ مثلاً میں یہ احتجاج کر سکتا ہوں کہ جو سُر تال پیدا کرتے ہیں وہ تالیفی نہیں ہیں اور ۱/۱۵ اور اس کی دون

تالیفی ہیں۔ ∴ وہ تال نہیں پیدا کرتے۔ اور اس کو کبریٰ کے عکس کرنے سے پہلی شکل میں لانا مسخ کرنا ہے جس طرح سابق کی مثال میں کبریٰ کو عکس کرکے دوسری شکل میں لانا۔ پھر اگر میں ہویل کے مچھلی نہ ہونے کی علت یہ بیان کروں کہ اس میں خصوصیتیں مچھلی کی نہیں ہیں مثلاً گل پھڑے سے سانس لینا انڈے دینا وغیرہ میرا استدلال (اع (مثّ) میں ہوگا کل مچھلیاں گل پھڑوں سے سانس لیتی ہیں ہویل ایسا نہیں کرتی ∴ ہویل مچھلی نہیں ہے۔ اگر اب بھی میں آپ ہی آپ سوال کروں کہ کیوں ہویل مچھلی نہیں ہے تو غالباً میں یہ جواب دوں گا اس لئے کہ ہویل اگر مچھلی ہوتی تو گل پھڑے سے سانس لیتی ہویل ایسا نہیں کرتی نتیجے میں ایک واقعۂ بتائین کا ذکر ہے درمیان دو جزوں کے جس کو مقدمۂ ثابت کرتے ہیں مگر اس کی علت نہیں بتلاتے اور ثبوت دوسری شکل سے اس صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ ابتدائی[1] صورت ہے۔ معہذا اگر میں شکل اول کی طرف رجوع کروں اس استدلال کے قائم کرنے کے لیئے تو مقدمۂ کبریٰ کا عکس نقیض کرنا ہوگا:

کل وہ جانور جو گل پھڑے سے سانس نہیں لیتے مچھلیاں نہیں ہیں۔
ہویل گل پھڑے سے سانس نہیں لیتی۔
∴ ہویل مچھلی نہیں ہے۔

کیونکہ ایسی خاصیت کی عدم موجودگی جس کی موجودگی مچھلی کے لیئے ضروری ہے اس امر کے ثبوت کے لیئے کہ کیوں ایک شے مفروض مچھلی نہیں ہے اس کی توجیہ سمجھی جائے گی لیکن وہ قیاس جو (اع سّ) میں تحویل کیا گیا ہے وہ مذکورۂ بالا سیاق نہیں ہے بلکہ یہ ہے:۔

جو گل پھڑے سے سانس لیتی ہے وہ ہویل نہیں ہے۔
مچھلی گل پھڑے سے سانس لیتی ہے۔
∴ مچھلی ہویل نہیں ہے۔

---

[1] ابتدائی صورت سے یہاں یہ مراد ہے کہ اس شکل سے بھی استدلال کرنا مثل شکل اول کے بدیہی الانتاج ہے ۱۲ مصر

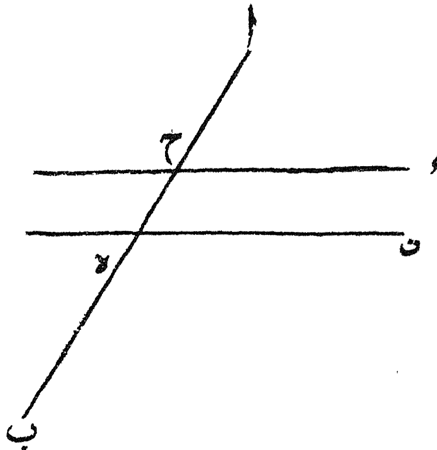
جس سے اصلی نتیجہ کہ ہویل مچھلی نہیں ہے عکس کرنے سے حاصل ہوسکتا ہے
اس حجت کا اعتماد کسی ایسے خاصے پر نہیں ہے جو ہویل میں موجود ہو (یعنے گل پھڑے
کا نہ ہونا) بلکہ اعتماد ایسے خاصے پر ہے جو مچھلی میں موجود ہے (یعنے گل پھڑے کا ہونا)
اس سے ثابت کیا جاتا ہے کہ مچھلی ہویل نہیں ہے اگرچہ موضوع فکر ہویل ہے یہی طور
تامل کا اس حجت میں ہے: مادہ جس میں زندہ جراثیم موجود ہیں متعفن ہو جاتا ہے: برف
سے جمایا ہوا گوشت متعفن نہیں ہوتا: اس میں زندہ جراثیم موجود نہیں ہیں۔ اس صورت
میں کوئی نہیں مانے گا کہ عدم تعفن سبب ہے مادے میں زندہ جراثیم موجود نہ ہونے کا۔
اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے شکل کی صنف پہلی شکل سے جداگانہ ہے اگرچہ
وہ استدلال جو طبیعی طور سے پہلے میں واقع ہو وہ دوسری شکل میں لایا جا سکتا ہے۔
فرق اصلی یہ ہے کہ شکل اول مستقیم (بلاواسطہ) ہے اور دوم غیر مستقیم (بالواسطہ) ہے
دوسری شکل میں ہم کو نتیجے کی صحت تناقض سے معلوم ہوتی ہے جو نتیجے سے انکار کرنے
پر عارض ہوتا ہے پہلی شکل میں (اگرچہ بلاشک بعینہ ویسا ہی تناقض واقع ہوگا اگر ہم
مقدمتین کو تسلیم کریں اور نتیجے سے انکار کریں) لیکن اس تناقض کا ادراک کوئی عقلی
اہمیت نہیں رکھتا۔ یہ کہنا مناسب ہوتا ہے کہ شکل اول مقدم ہے شکل دوم پر اس اعتبار
سے کہ اگر شکل دوم کے نتیجے سے انکار کیا جائے تو شکل اول میں حجت کو لانے سے تناقض کا
عارض ہونا ظاہر ہو جائے گا۔ لیکن اس سے اس کا جائز ہونا نہیں پایا جاتا کہ دوسری
شکل کی حجت کو پہلی شکل میں تحویل کیا جائے کیونکہ یہ ایک ضروری حصہ ہمارے تعقل
کا دوسری شکل میں یہ ہے کہ نتیجہ ضرور ہی نکلے گا اور اگر انکار کیا تو تناقض دھرا ہوا ہے نہ کہ
صرف پہلی شکل سے صحت کا ملاحظہ کہ جس کی مدد سے اگر دوسری شکل کے نتیجے کا انکار کیا گیا
تو تناقض کی تشریح ہو جائے گی۔ لہذا ایک حرکت فکری دوسری شکل میں اس طور
کی ہے جو کہ پہلی شکل میں نہیں ہے۔ یہ ہم کو اس کے قیاس کی پہلی شکل میں تحویل کرنے
سے مانع ہوتی ہے۔ اور اس کو ایک نئی صنف قرار دیتی ہے۔ اور اسی سے اس کا
بلاواسطہ تحویل کرنا اور دوسری شکل کو اس طرح بیان کرنا کہ دوسری شکل کا قیاس
در پردہ پہلی شکل کا قیاس ہے غلط ہے اور فضول ہے"
اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا بالواسطہ تحویل بھی ضروری ہے؟ کیا حجت

کی صحت ظاہر نہیں ہے۔ بغیر اس کے کہ ہم یہ تکلیف اٹھائیں کہ اگر نتیجے سے انکار کیا تو تناقض عارض ہوگا؟ کیا کوئی شخص اس کو نہ تسلیم کر سکتا کہ اگر کوئی ا ب نہیں ہے اور ج ب ہے تو ج ا نہیں ہے کیا اس کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ نہیں تو ج ب نہ ہوگا اگرچہ (مسلم ہے) کہ ج ب ہے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ بے شک اس شخص کے لیئے جو مقدمتین سے اس نتیجے کو ملاحظہ کر سکتا ہے یہ ضروری نہیں ہے۔ وہ جس کو تحویل بالواسطہ کہتے ہیں ایک حصہ اس تعقل کا ہے جو اس قیاس سے مفہوم ہوا ہے۔ کوئی شئے علحدہ نہیں ہے کہ جب کوئی شخص استدلال کر چکے اور فکر کے اس فعل کو سمجھ لیا ہو جو اس قیاس میں شامل ہے تو اس کے بعد وہ اپنے عمل فکری کے مجاز ہونے کا ملاحظہ کرے۔ یہ قیاس میں جو کچھ شامل ہے اس کو ظاہر کر دیتا ہے دوسری قیاس میں اس کی تحویل یا تحلیل نہیں ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ کسی شخص کو اس کا غیر ضروری ہونا محسوس ہو لیکن صرف اس سبب سے کہ یہ تکرار عمل ہے نہ اس سبب سے کہ اگر اس نے اس کو ملاحظہ نہ کیا تو قیاس اس صورت میں بغیر اس کے سالم نظر آئے گا۔

تاہم یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ کوئی صورت حجت کی صرف اس وجہ سے سالم ہے کہ اگر اس میں کلام کریں تو تناقض[1] واقع ہوگا۔ اسی حجت سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں اگر حجت سالم نہ ہوتی تو اس کے رد کر دینے میں کوئی تناقض نہ واقع ہوتا۔ لہذا دوسری شکل میں ادراک اس امر کا کہ اگر ہم نتیجے کے منکر ہوں تو تناقض عارض ہوگا نتیجے کے تسلیم کرنے کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی صحت کے تعقل میں یہ ادراک شامل ہے شائد ایک تمثیل سے یہ مطلب واضح ہو جائے۔ اگر ایک خط دو مستقیم خطوں پر واقع ہو اور زاویہ داخلہ و خارجہ و متقابلہ اس خط کے ایک سمت میں برابر پیدا ہوں تو وہ

---

[1] مصنف کا مقصود یہ ہے کہ اگرچہ دلیل خلف لفظاً بیان کرنے کی ضرورت نہ ہو لیکن ذہناً اس کا لحاظ دوسری شکل کے ضروری اصول سے ہے اگر کوئی شخص ان نتیجوں کے نکالتے وقت یہ ملاحظہ کر سکتا ہے کہ اگر نتیجے سے انکار کیا تو تناقض لازم ہوگا اس کے لیئے ضروری نہیں ہے کہ وہ قیاس کو دلیل خلف کے بیان سے ثابت کرے بہر طور ذہناً اس خصوصیت کا ملاحظہ اس قیاس میں ضروری ہے خواہ لفظاً اس کا بیان ہو خواہ نہ ہو ۱۲ معہ



دو خط مستقیم متوازی ہوں گے حقیقت امر یہ ہے کہ یہ استدلال سے نہیں ثابت ہو سکتا۔ جب ہم شکل کو اور طرح بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہیئے لیکن یہ ضرورت بالواسطہ (دلیل خلف) استدلال سے ثابت ہو سکتی ہے اس طرح کہ اگر ب ہ ف بڑا ہوتا ب ح ء سے تو ہ ف اور ح ء ا ب خط کو مختلف جھکاؤ سے قطع کرتے اور اس لیئے وہ دونوں خط ایک دوسرے کی طرف جھکے ہوئے ہوتے۔ اور ادراک اس کا درحقیقت اصل مسئلے کی ضرورت کا ادراک ہے۔ تاہم اس کو اس مسئلے کی حقیقت کے علت کے طور پر نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اگر وہ دونوں خط متوازی نہ ہوتے جب کہ زاویہ ب ہ ف و ب ح ء برابر ہوں تو یہ ضرور نہیں کہ وہ ایک دوسرے کے قریب آتے جائیں جب کہ ہر ایک ان میں سے خط ا ب کو مختلف جھکاؤ سے قطع کرے۔ اس کا ثبوت کہ یہ اسی طرح ہے اس معاملے پر ایک اور رخ سے نظر کرنے پر حاصل ہوتا ہے بس یہ صورت قیاس کی دوسری شکل میں ہے۔ سچائی ایک رخ کی دوسرے رخ کی سچائی سے درحقیقت جدا نہیں کی جا سکتی لہذا ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک کے بغیر دوسرے کی پوری وقعت نہیں معلوم ہوتی۔ تناقض کا اکتشاف جو کہ نتیجے کے انکار سے عارض ہوتا ہے دوسری شکل میں وہ ان حدود کی باہمی نسبتوں کے نظام کا اکتشاف ہے جو مقدمتین میں مذکور ہیں یا جو نتائج ان سے نکلتے ہیں۔ یہ مثل مقدمۂ محذوف کے نہیں ہے ایسی کوئی شے کہ جب تک اس پر نظر نہ کی جائے استدلال ہی کمزشکستہ ہے بلکہ یہ (خلف) ایسی شے ہے جس سے حجت کی پوری قدر ہونے کو تعلق ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر شکل دوم محض ایک بدلی ہوئی صورت پہلی شکل کی نہیں ہے تو وہ اصول یا قانون جس پر شکل اول چلتی ہے وہ دوسری شکل کا قانون نہیں ہے۔ اگر گذشتہ بیان دوسری شکل میں

استدلال کی ماہیت کا صحیح ہے تو اس شکل کا اصول یہ ہے کہ کوئی موضوع ایسا وصف نہیں رکھ سکتا جو ان اوصاف کے مبائن ہو جو یہ موضوع رکھتا ہے یا ایسے اوصاف کے ساتھ ہے جو اس موضوع کے مبائن ہو۔

تیسری شکل کا بیان ہم کو اس بیان (مذکورہ) سے جداگانہ دینا چاہیئے اس کی سب سے زیادہ نمایاں خاصیت یہ ہے کہ حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے اور نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بہت ٹھیک کہا ہے کہ یہ استقرائی شکل ہے۔ کیونکہ استقراء (کا مقصود جو کچھ ہو اس کے علاوہ) یہ ایک کوشش نتیجہ نکالنے کی ہے مثالوں کے وضع کرنے سے۔ حدود نتیجے کے ہمیشہ عام ہوتے ہیں وہی جن کو ہم کلی کہتے ہیں نتیجہ دو عام ہیئتوں کے اتصال کا اعلان کرتا ہے۔ اور اگر ایک سالبہ ہو تو ایک کی مبائنت کا دوسرے سے اعلان کرتا ہے۔ ملاح دست کار ہوتے ہیں۔ بڑے گوشت خوار جانور قید میں بچے نہیں دیتے۔ مقدموں میں ہم ایسی مثالیں لاتے ہیں جس پر دونوں ہیئتوں کا ایجاب ہو سکے یا ایک کا ایجاب ہو اور دوسرے کا سلب ہو۔ اور ان مثالوں پر نتیجے کی شہادت موقوف ہے۔ لیکن نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا۔ مثالوں کے وضع کرنے سے ہم کلیہ نتیجہ نکالنے کے کبھی مجاز نہیں ہیں۔ اگر کل ب ا ہے اور کل ب ح ہے ہم نہیں کہہ سکتے کہ کل ح ا ہے اصطلاحی زبان میں یوں ادا کریں گے کہ ح مقدمے میں مستغرق نہیں ہے لہذا نتیجے میں بھی مستغرق نہ ہونا چاہیئے اور یہ امر بغیر ان اصطلاحوں کے بھی صاف ظاہر ہے کسی مثال میں اگر کل آدمیوں کے دو ہاتھ ہوتے ہیں اور کل آدمیوں کے دو پاؤں ہوتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ جن جانوروں کے دو پاؤں ہوں ان کے دو ہاتھ ہوں اسلیئے کہ چڑیاں بھی مثل آدمی کے دو پاؤں رکھتی ہیں مگر ان کے دو ہاتھ نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان کے بال پرواز ہوتے ہیں۔ اگرچہ جزئی مثالوں سے کلی نتیجہ نہیں نکل سکتا لیکن کلی نتیجے کی طرف اشارہ ملتا ہے یا کلی نتیجے کو نقض کر سکتے ہیں۔ ملکہ ایلزبتھ۔ ملکہ وکٹوریہ کیتھرائن روس یا کرسچیانہ سوئیڈن سے اس قضیے کا نقض ہو سکتا ہے کہ کوئی عورت مدبر سلطنت نہیں ہوتی اور حقیقت جس طرح کسی قضیۂ کلیہ کے اثبات سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح کسی قضیے کے نقیض سے بھی ثابت ہو سکتی ہے کہ کنہ ہمارے حقیقی استدلال کی ان بحثوں میں کیا ہے؟ یہ ایک مثال ہے یا مثالیں ہیں۔ ہم ثابت کرتے ہیں کہ

بعض ح ا ہے یا بعض ح ا نہیں ہے کیونکہ ہم ایک موضوع[1] بنا سکتے ہیں جو ایک ہی ساتھ ح اور ا ہے یا ح ہے ا نہیں ہے جب تک ہم کو یہ یقین نہ ہو کہ دونوں مقدموں میں ایک ہی موضوع کا حوالہ دیا گیا ہے کوئی استدلال ممکن نہیں ہے بعض حیوان چوپایہ ہوتے ہیں بعض حیوان ذوی الفقرات ہوتے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ مختلف حیوانات ہوں اس صورت میں کوئی مثال اس کی نہ ہوگی کہ ذوی الفقرات بھی ہو اور چار پاؤں بھی ہوں ۔ لیکن ان میں سے ایک مقدمہ اگر کلی ہو ۔ اگر مثلاً شیر وہ حیوانات کو ہم حدِ اوسط قرار دیں یہ مقدمے اختیار کریں بعض شیر وہ جانور چوپایہ ہوتے ہیں اور کل شیر وہ ذوی الفقرات ہوتے ہیں ۔ تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض ذوی الفقرات چوپایہ ہوتے ہیں کیونکہ بعض شیر وہ مقدمۂ کبریٰ کے صغریٰ کے کل میں داخل ہیں لہٰذا ہم موخر الذکر مثالوں سے ان کو انتخاب کرلیں گے جو ذوی الفقرات اور چوپایہ دونوں ہیں بجائے اجمالی دلالت کے بعض منجملہ کل جماعت یا قسم نام کے ذریعے سے مخصص ہو سکتی ہیں اس صورت میں ماہیت ہمارے استدلال کی مجمل نہ رہیگی ۔ یہ ظاہر ہے کہ ہمارا استدلال جزئی مثالوں پر موقوف ہے اس مقصد کے سمجھانے کے لئے کہ عورت مدبرِ سلطنت ہو سکتی ہے ہم ان چاروں ملکاؤں کا نام لیں جن کا ذکر اس کے پہلے کیا گیا ہے ۔ یہ چاروں مدبرہ تھیں اور عورتیں تھیں پس بعض عورتیں مدبرہ ہو چکی ہیں یا ہو سکتی ہیں ۔ خواہ وہ مثالیں جن میں ح اور ا متصل ہیں یا ح بغیر ا کے موجود ہے ناموں کے ساتھ ذکر کیے جائیں یا صرف بعض کہہ کے دلالت کی جائے دونوں صورتوں میں یکساں طور سے استدلال انھیں پر موقوف ہے

---

[1] مقصود یہ ہے کہ ہم حد اوسط کو جو اس شکل کے دونوں مقدموں میں موضوع ہوتا ہے اس موضوع پر حد اکبر اور حد اصغر دونوں کو ایجاباً حمل کر سکتے ہیں یا ایک مقدمے میں سلب اور دوسرے میں ایجاب کیونکہ یہ صورت ممکن نہیں ہے کہ دونوں میں سلباً محمول ہو ۔ مثلاً فرض کرو کہ حد اوسط ب ہے ہم یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ کل ب ا ہے اور کل ب ح ہے لہٰذا بعض ح ا ہے یا اس کا عکس کہ بعض ا ج ہے یا اس طرح کل ب ا ہے کوئی ب ح نہیں ہے نتیجہ نکلا بعض ح ا نہیں ہے ۱۲ مصر

مشککٹ[1] کی تردید ایسی ہی مثالوں سے ہوسکتی ہے جس نے نتیجے کے تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ؎

ارسطاطالیس نے ان امثلہ کے پیش کرنے کو (اکتھیسس یعنے افتراض) کہا ہے اس نے یہ خیال کیا کہ تیسری شکل میں کسی قیاس کی تصحیح تحویل مستقیم سے ہوسکتی ہے لیکن اس نے کہا کہ تصحیح بذریعہ خلف اور یا بذریعہ افتراض کے اگر کل ص ف ہے اور س بھی ہے تو ہم کسی جزئی ص کو اخذ کرسکتے ہیں مثلاً ن یہ ف بھی اور س بھی ہے پس بعض س ف ہوگا اور جو کچھ کہ ممکن ہے جس صورت میں دونوں مقدمے کلی ہیں اور موجبہ ہیں (یعنی) اور ضروب میں ممکن ہے یہ حقیقی حرکت تعقل کی تیسری شکل میں بہ نسبت مصنوعی عمل تحویل بلا واسطہ کے بہتر ہے۔ کیونکہ اولاً اگر شکل اول میں حد اوسط جزئی حقیقی ہے جیسا کہ اس شکل میں اکثر ہوا کرتا ہے (اگرچہ ارسطاطالیس نے ان صورتوں پر زیادہ توجہ نہیں کی) عکس مقدمے کا تحکم محض اور خلاف طبیعت ہے۔ الفاظ میں میں اس کو اس طرح ادا کرسکتا ہوں چونکہ ملکۂ ایلزبتھ اور ملکۂ وکٹوریہ مدبرۂ سلطنت تھیں اور عورتوں سے بعض ملکۂ ایلزبتھ اور ملکۂ وکٹوریہ ہیں لہٰذا عورتیں مدبرۂ سلطنت ہوسکتی ہیں لیکن تعقلاً ملکۂ ایلزبتھ اور ملکۂ وکٹوریہ مقدمۂ صغریٰ کی موضوع رہیں گی ثانیاً جہاں کہیں حد اوسط عام ہے تحویل بلا واسطہ (مستقیم) بجائے ظاہر کرنے کے ہمارے خیال کو اور پوشیدہ کردیتا ہے کوئی شترمرغ اڑ نہیں سکتا۔ کل شترمرغ پردار ہوتے ہیں ∴ بعض پردار جانور اڑ نہیں سکتے: یہاں اگرچہ بجائے مقدمۂ صغریٰ کے ممکن ہے کہ یہ قضیہ رکھا جائے۔ بعض پردار جانور شترمرغ ہیں لیکن طبیعی طور سے تعقل کرنے کی دوسری صورت ہے جس حد میں عینیت[2] زیادہ ہوتی ہے وہ زیادہ تر موضوع ہونے

---

[1] کیونکہ اگر مشکک اس قضیے کو نہیں تسلیم کرتا کہ بعض عورتیں مدبرہ ہوسکتی ہیں تو وہ مجبور ہے کہ اس کے نقیض سالبۂ کلیہ کو مانے کوئی عورت مدبرہ نہیں ہوتی اس صورت میں ہم موجبۂ جزئیہ قیصرۂ وکٹوریہ مدبرہ تھیں پیش کریں گے اور یہ موجبۂ جزئیہ مسلمہ جمہور ہے بلکہ اظہر من الشمس ہے لہٰذا اس کو تسلیم ہی کرنا پڑے گا اس طرح اس کے مسلمۂ سالبۂ کلیہ کا نقض دھرا ہوا ہے مصنف کا یہی مقصد ہے ۱۲ مصر

[2] یعنے جو اعیان باوجود خارجی سے قریب تر ہے وہ موضوع ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے

کی صلاحیت رکھتا ہے ؛

یہ تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ایسی صورتیں ہیں جن میں تحویلِ مستقیم قابلِ اعتراض نہیں ہے ۔ کوئی پادری پارلیمنٹ میں نہیں نشست کرتا بعض پادری پارلیمنٹ کے لیئے نصب کرتے ہیں ۔ بعض پارلیمنٹ کے لیئے نصب کرنے والے پارلیمنٹ میں نشست کرنے والے نہیں ہوتے ۔ اس مضمون کو اس طرح ادا کرنا بھی موافق طبیعت کے ہو تاکہ بعض پارلیمنٹ کے لیئے نصب کرنے والے پادری ہوتے ہیں ۔ کیونکہ حق رائے دہی اور عہدۂ پادری دونوں انسان کے لیئے عرض ہیں اور ہر ایک دوسرے کا موضوع ہوسکتا ہے ۔ لیکن حجت کی ہیئت اس تبدیلی سے بدلی ہوئی معلوم ہوتی ہے ۔ پادری ایسی مثال نہیں رہی جس سے یہ معلوم ہو کہ ایک انسان ووٹ دینے کا مستحق ہوسکتا ہے اگرچہ پارلیمنٹ میں نشست کرنے کا مستحق نہ ہو ۔ حدِ اوسط اب ایک حیثیت ہے جس کی بنا پر بعض ووٹ دینے والے نشست نہیں کرسکتے امرِ زیرِ بحث یہ نہیں ہے کہ شکلِ سوم میں قیاس ہوسکتا ہے یا نہیں جس کا نتیجہ اسی حدِ اوسط کے ذریعے سے ویسا ہی یا اس سے بہتر شکلِ اول سے حاصل ہوسکتا ہے بلکہ حرکتِ تعقل کی جو شکلِ سوم کے لیئے مخصوص ہے وہ شکلِ اول میں نہ تحویل ہوئی ہے نہ ہوسکتی ہے ۔ پس یہ تحویل فضول بلکہ غلط فہمی پیدا کرتی ہے صحیح اطمینان اس قیاس کی صحت کا اس طرح ہونا چاہیئے کہ اس کے صدق کی مثالیں موجود ہیں ؛

ایک اعتراض تیسری شکل کی اس نظر پر قابلِ غور ہے ۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جزئی مثال کو صحت کا معیار قرار دینا جائز نہیں ہے ان صورتوں میں کہ حدِ اوسط عام ہو اور دونوں مقدمے کلی ہوں ۔ کل سینگوں والے جانور جگالی کرتے ہیں اور ان کے کھر پھٹے ہوتے ہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بہتر بنا ہے اس نتیجہ نکالنے کی کہ کھر پھٹے جانور ممکن ہے کہ جگالی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ اس کو فلسفی محاورے میں اس طرح ادا کرتے ہیں اصل موضوع کی یہ ہے کہ جزئی ہو ۔ لہذا جو جزئی سے قریب تر ہے وہ موضوع ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے بہ نسبت بعید کے نوع جزئی سے قریب تر ہے بہ نسبت جنس کے لہذا انسب یہ ہے کہ نوع موضوع ہو اور جنس محمول ہو کل انسان حیوان ہیں یہ زیادہ طبیعی ہے بہ نسبت بعض حیوان انسان ہیں کے ۱۲ مصو

کرنے والے ہوں بہ نسبت اس کے کہ اپنی گائے کی مثال سے جو میرے مویشی خانے میں ہے اس سے احتجاج کروں۔ اس امر کے فیصلے کے لئے ہم کو چاہیئے کہ ایک لمحے کے لئے قضیۂ جزئیہ کے دو معنوں پر نظر کریں (جیسا کہ سابق میں کیا تھا)۔ اگر میں کہوں کہ بعض ج ا ہے۔ اس کے یا تو یہ معنے ہیں کہ قسم ج[1] کے کچھ افراد جن کی تخصیص اگرچہ نہیں کی گئی لیکن بجائے خود متعین ہیں جن پر ا محمول ہے۔ یا یہ مراد ہو کہ دو ہیئتوں کے توافق کا ایک ہی موضوع میں اعلان مقصود ہے دوسرے معنوں کے اعتبار سے میں اپنے مفہوم کو امکانی قضیے کی صورت ج ممکن ہے کہ ا ہو ادا کر سکتا ہوں۔ جس میں بلا شک نامعلوم شرائط کا تصور شامل ہے جن شرائط کے تحت میں ایسا ہوگا۔ اب فرض کرو کہ میں قضیے کے دوسرے معنے مراد لیتا ہوں۔ اس صورت میں وہ گائے جو میرے مویشی خانے میں ہے ویسے ہی عمدہ حد اوسط ہے جیسے سینگوں والے جانور عموماً۔ فرض کرو کہ میں پہلے معنے مراد لوں تو میرا نتیجہ کہ بعض کھر پھٹے جانور جگالی کرتے ہیں بلا شک چاہیئے کہ قضیۂ کلیہ پر مبنی ہو کل سینگوں والے جانور مقدمتین میں ہوں نہ کہ صرف ایک یا دو جزئی گائے کی طرف حوالہ ہو جو پڑوس کے مویشی خانے میں ہے۔ لیکن حقیقتہً یہ نتیجہ بھی اس نتیجے سے مختلف ہے۔ بعض سے یہاں ایک کثیر تعداد غیر مخصص جانوروں کی مراد ہے ایک صورت میں بمقابلہ دوسری صورت کے۔ اور صرف کل مثالوں کے وضع کرنے سے یا اعتراض ہمارے لفظ بعض کا حوالہ ہے اور نتیجے میں ان سب کی طرف حوالہ جائز ہے ؟

یہ کہنا درست ہوگا کہ تصدیق اس نظر سے۔ قیاس کی حد تک نہیں پہنچتی۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ اگر کل سینگ والے جانور جگالی کرتے ہیں اور سب کے کھر پھٹے ہوتے ہیں تو کل کھر پھٹے جانور جو سینگوں والے بھی ہیں جگالی کرتے ہیں۔ اگر حقیقی جز نتیجے کا ذہن نشین ہو جب ہم یہ کہیں کہ بعض کھر پھٹے جانور جگالی کرتے ہیں اور مراد ہماری بعض سے کل وہ جانور ہوں جو سینگ رکھتے ہیں تو حقیقتہً حد اوسط کے نتیجے میں طرح ہونے کی وہ صورت نہیں ہے جو کہ قیاس کا خاصہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ ڈلزی ایک کارڈنل تھا اور

---

[1] یا تو ج ا ہیں کہ یہ معنے ہیں کہ بعض افراد ج کے ا ہیں مثلاً بعض انسان کالے ہوتے ہیں یا یہ معنے ہیں کہ انسان اور کالے پن میں توافق ہے تباین نہیں ہے ۱۲

ولزبی چینسلر تھا تو وہ چینسلر بھی تھا اور کارڈنل بھی تھا یہ کوئی قیاس نہ ہوا۔ اور نہ درحقیقت یہ قیاس ہے (اگرچہ استدلال ہے) اگر یہ احتجاج کیا جائے مقدمتین مذکورہ سے کہ کل سینگوں والے جانور جگالی کرنے والے بھی ہیں اور کھر پھٹے بھی ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل کھر پھٹے جانور جو سینگوں والے ہیں جگالی کرتے ہیں۔

وہ نظیر جو فقرۂ گذشتہ میں اختیار کی گئی ہے ہم صحیح تسلیم کرلیں کہ جب تیسری شکل میں استدلال کرکے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بعض ب ا ہے (یا نہیں ہے) تو ہم عقلاً اگرچہ الفاظ میں نہ کہیں صرف انھیں جزئی مثالوں کو لیتے ہیں اور ان کے سوا کسی کو نہیں لیتے جو مقدمتین میں ب اور ا دونوں ہیں (یا ا نہیں ہیں) بیان ہوئی تھیں پس یہ کوئی ٹھیک قیاس نہیں ہے۔ اب تک ہمارا نتیجہ ان مثالوں کے وضع کرنے پر مبنی ہے۔ خواہ قلیل ہوں خواہ کثیر جن کے ماورا ہمارا خیال حرکت کرنے سے انکار کرتا ہے۔ سچا اور مخصوص قیاس تیسری شکل میں نتیجے کو دوسرے معنوں میں اخذ کرنے کا مقتضی ہے۔ یعنے تصدیق ممکنہ۔ دو وصفوں کے توافق کا امکان یا ایک کے وجود کا امکان مع دوسرے کے عدم کے۔ اور اس کے ثبوت کے لئے ایک مثال کے وضع کرنے پر اعتماد کرتا ہے اور زیادہ مثالیں حقیقۃً بہ نسبت ایک کے ثبوت کے لئے زیادہ مفید نہیں ہیں کہ ان سے زیادہ توافق کا اثبات ہوسکے۔ ہاں اس مقصد کے لئے مفید ہوں تو ہوں کہ فساد[۱] مشاہدے کا احتمال کم سے کم باقی رہے۔ یہ بھی ضرور نہیں ہے کہ مثال شخصی (جزئی حقیقی) ہو قسم بھی ہوسکتی ہے۔ اگر ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جو نباتات ہمیشہ ہرے رہتے ہیں انھیں نمایاں پھول ہوسکتے ہیں ہم رھوڈوڈندرن کو پیش کرسکتے ہیں اور اس سے ہماری مراد نوع ہوسکتی ہے نہ کہ کوئی خاص نمونہ لیکن جب کبھی یا اکثر جہاں ایک مقدمہ جزئی ہو اور بے شک ہمیشہ جب کہ دونوں مقدمے شخصی[۲] ہوں ایک شخصی مثال پر ہم اعتماد کرتے ہیں اور ایک مثال خواہ شخص واحد خواہ نوع واحد ہو کافی ہے۔ لہٰذا افتراض کے ذریعے سے

---

[۱] فساد مشاہدہ کو متاخرین نے استقرائی مغالطوں میں شمار کیا ہے مراد یہ ہے کہ کسی واقعے میں مشاہدے نے غلطی کی ہو اور خلاف واقع امر تسلیم کرلیا ہو ۱۲۔

[۲] یہ یاد رہے کہ مقدمہ شخصیہ کلیہ کے حکم میں ہے ۱۲۔

جسمانی صورت میں نہیں بلکہ محض عقلاً ایک مثال کافی ہے جس کے ذریعے سے ہم نتیجے کو بجائے خود جائز قرار دیتے ہیں۔ ہم درحقیقت یہ مرافعہ اپنے ذہن سے کرتے ہیں جب کہ ہم کو نتیجے کے مبنی علیہ کا تحقق ہوتا ہے۔ جو لوگ اس صنف استدلال سے موانست رکھتے ہیں نتائج کو مقدموں سے اس طرح اخذ کرتے ہیں جیسے سندؔ[1] سے بغیر اس کے کہ اُس شہادت کا تحقق ہو جس پر ان کا عمل ہے۔ بلکہ جب کبھی ہم سمجھ لیتے ہیں کہ ہم کیا چاہتے ہیں تو تیسری شکل میں اس کا مسلم ہونا موجود ہے کہ نتیجہ ایک صورت کی تمثیل سے جو کہ مذکور ہے ثابت ہے یا اس مثال میں داخل ہے جس کا مذکور ہوا ہے۔

بے شک ایک طریقہ ہے جس میں متعدد مثالوں سے جو نتیجہ ہم نکالنا چاہتے ہیں اس میں تفاوت ہو جاتا ہے۔ صرف شاہزادہ بلادوڈ کا واقعہ اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے کہ باتھ کے چشموں میں غسل کرنے سے کس بیماری سے شفا ہو سکتی ہے مگر ممکن ہے کہ دو حادثے اتفاقی ہوں اور ان میں کوئی حقیقی اتصال نہ ہو لیکن جب متعدد واقعات ہوں تو ہم یہ ماننے لگتے ہیں کہ ان چشموں کے استعمال میں اور بعض امراض سے شفا پانے میں کوئی تعلق ہے۔ اور اگر وہ بیماریاں جو چشموں کے استعمال کے بعد دفع ہو گئیں جملہ اقسام کی ہوئیں تو ہم باتھ کے چشموں کو اکسیر اعظم سمجھنے لگے۔ دو وصفوں میں اتصال ثابت کرنے کے لیئے تعداد اور اختلاف امثال بہت اہمیت رکھتے ہیں لیکن عدم منافات کے قائم کرنے کے لیئے ایک ہی مثال کفایت کرتی ہے۔ تیسری شکل سے محض توافق (یا عدم منافات) سے زیادہ کچھ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور اتصال (لزوم) ثابت نہیں ہو سکتا خواہ کتنی ہی مثالیں کیوں نہ ہوں۔ اگرچہ مثالوں کے متعدد ہونے سے ظن غالب پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس نتیجے پر پہنچنے کے لیئے سوائے تعداد امثلہ کے اور امور پر نظر کرنا بھی لازم ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ملاحظہ کیا چند گایوں میں کہ پھٹے ہوئے کھر اور معدے میں جگالی کرنے کی صفت یہ دو خصوصیتیں جمع ہیں اس کا

---

[1] لفظ سند علم مناظرہ کی اصطلاح ہے جو منع کے ساتھ لائی جاتی ہے مثلاً کوئی کہے کہ کوئی عورت مدبر سلطنت نہیں ہوتی ہم کہیں کہ ہم اس کے مانع ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہیں کہ ملکہ وکٹوریہ مدبرہ سلطنت تھیں تو یہ منع مع سند کے ہوئی ۱۲ مصنف

میلان اس طرف بہت کم ہوگا کہ واقعی طبیعی طور سے ان دونوں صفتوں میں کوئی لزوم عموميت کے ساتھ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ اس نے اتنی ہی تعداد مختلف قسم کے مویشیوں کی ملاحظہ کی اور ان میں یہ خصوصیتیں جمع دیکھیں۔ کیونکہ ہم ایک نوع میں بعض خصوصیتیں جمع دیکھنے کے عادی ہیں لیکن جب اس نوع سے تجاوز کرتے ہیں تو وہ خصوصیتیں جمع نہیں دیکھتے متعدد مثالوں کی فراہمی کو اس واقعے سے کہ وہ ایک ہی قسم کی ہیں اس لزوم کی جہت سے نقصان رہتا ہے۔ مثلاً اگر ہم ایک پریوی کونسلر کو ہلکی (سادی) پوشاک میں دیکھیں لیکن اگر کوئی شخص سادی پوشاک پہنے ملے تو اس کو ہم پریوی کونسلر نہ تجویز کریں گے لیکن اگر ایک گارڈ کے جوان کو چار آئینے لگائے دیکھیں غالباً اگر کوئی اور جوان چار آئینے لگائے ملے گا تو اس کو بھی ہم گارڈ کا سپاہی سمجھیں گے۔ وہ مستعدی جو لزوم پر استدلال کرنے کے لئے درکار ہے موقوف ہے ہماری عام واقفیت پر کہ کن قسموں کے اوصاف میں لزوم ہے۔ یہ خیالات مقدمتین میں نہیں ظاہر ہوتے مگر ہمارے خیالات پر بڑا اثر رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لوگ کسی علم کے واقعات سے مو انست کلی رکھتے ہیں یا کسی خاص تاریخی زمانے سے وہ متفرد واقعات سے استدلال کر سکتے ہیں لیکن وہ لوگ جو اس وادیِ تحقیق سے نابلد ہوتے ہیں اور اس اصول پر مطلع نہیں ہوتے جن پر اس تحقیق کا مدار ہے ان سے بدسلیقگی ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن ان جملہ امور کا تعلق ایک اور صیغہ منطق نظری سے ہے جس کو منطق استقراء کہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ جس حد تک ہم خارجی امور کا اثر نہیں ڈالتے اور صرف ان واقعات سے جو مقدمتین میں شامل ہیں دلالت لیتے ہیں ہم دو خصوصیتوں میں توافق (عدم منافات) سے زیادہ کوئی استدلال نہیں کر سکتے (یا یہ امکان کہ ایک بغیر دوسرے کے نمایاں ہو سکتا ہے) خواہ تعداد مثالوں کی کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اسی قدر ہم متفرد مثال سے اخذ کر سکتے ہیں۔

قبل اس کے کہ ہم تیسری شکل کی بحث کو تمام کریں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ اس کا احتجاج ہمیشہ علت العلم سے جاری ہوتا ہے۔ یہ وجہ نہیں ہے کہ رھوڈوڈنڈرم کے شوخ رنگ کے پھول ہوتے ہیں کہ اس وصف کو ہم ہمیشہ بہارِ شگوفہ سے جمع کریں اگر یہ نہ ہوتا کہ ان دونوں میں عدم منافات نہ ہوتی تو رھوڈوڈنڈرم سے دونوں کا ظہور نہ ہوتا۔ ہماری مثال سے صرف اس قدر ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں توافق

(عدم منافات) ہے یہ بنا ہمارے حکم لگانے کی ہے نہ کہ بنا اس واقعہ نفس الامری کی جس پر حکم کیا گیا ہے۔ اور یہ خود اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے کہ شکل اول کے استدلال میں اور شکل سوم کے استدلال میں حقیقۃً فرق ہے خصوصاً جب کہ ہمارے قیاسات شکل اول میں علمی ہوں اور جملہ قیاسات کو ایک ہی صنف میں لانے کی کوشش کرنا تحکم اور تکلف محض ہے کہ وہ حجتیں جن میں بالذات مختلف ہیں وہ خواہ مخواہ ایک حکم میں لائی جائیں ؟

[اب صرف[1] چوتھی شکل پر بحث باقی رہجاتی ہے۔ اس میں یہ خصوصیت ہے کہ اس کے مقدموں کی ترتیب اگر ہم بدل دیں تو پہلی شکل کی سی صورت ہو جاتی ہے۔ اور اس کی پہلی تین ضربیں ا ا ی

ا ع ا ی ا ی

اس لحاظ سے پہلی شکل میں (ا ا ی

ع ا ع ا ی ی)

ایسے نتیجے نکالتی ہیں جو چوتھی شکل کے نتیجوں کے عکس ہوتے ہیں لیکن باقی دو ضربیں ع ا و اور ع ی و پہلی شکل میں کوئی نتیجہ نہیں دیتے جس سے چوتھی شکل میں نتیجہ حاصل ہو سکے۔ پس کیا ہم اس شکل کو ایک مختلف صنف استدلال کی بالنسبت پہلی شکل کے تصور کریں یا یہ کہ ارسطاطالیس نے جو اس شکل پہ اعتنا نہیں کی اس کی رائے درست تھی ؟

پہلے ہم ان ہی ضربوں پر نظر کرتے ہیں جو محض ترتیب کے بدلنے سے پہلی شکل میں تحویل ہو جاتی ہیں اور مقدمتین سے کسی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اِن مقدموں میں کل نیٹرو جینی غذائیں گوشت پیدا کرنے والی ہیں۔ کل غلہ نیٹرو جینی ہیں اگر گوشت بنانے والے کو حد اکبر مانیں تو قیاس پہلی شکل ضرب اول میں ہوتا ہے

---

[1] یہ نوٹ پہلی شکل کی ضروب غیر مستقیمہ کی نسبت بھی بعینہ سمجھا جا سکتا ہے۔ لیکن کوئی جدید صنف استدلال کی اس میں شامل ہے تو چوتھی شکل کا نصب کرنا جائز ہو جائے گا مگر اس نوٹ میں بحث چوتھی شکل پر بنا کی گئی ہے لہذا اس کو چوتھی شکل کے متعلق سمجھنا مناسب ہے ۱۲ مصنف

لیکن جب ہم غلہ کو حدِ اکبر فرض کریں تو ہمارا قیاس ا ا ی موجبۂ کلیہ موجبۂ کلیہ موجبۂ جزئیہ میں ہوجاتا ہے اور یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض گوشت پیدا کرنے والی غذائیں غلے ہیں۔ یہ درحقیقت صحیح ہے کہ قطعیت اس استدلال کی دوسرے استدلال کے ساتھ مقابلہ کرنے سے تخصیص کے ساتھ غیر واضح ہے۔ یہ وہ نتیجہ نہیں ہے جو کہ ہم کو ان مقدموں سے طبیعی طور پر نکالنا چاہیئے اور ہم کو زیادہ غور کی ضرورت ہے تاکہ یقین ہو کہ یہ نتیجہ ضرورۃً نکلتا ہے اور یہ یقین ہم کو اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ ہم کو تحقیق ہو یا یہ کہ ان مفروضہ مقدموں میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل غلے گوشت پیدا کرنے والے ہوتے ہیں اور دوسرا نتیجہ اس کے عکس کرنے سے نکلے یا یہ کہ اگر کوئی گوشت پیدا کرنے والی غذا غلے نہیں ہیں تو کوئی نیطروجینی غذا غلے نہیں ہوسکتے۔ اور اس صورت میں ایک یا سب کوئی نیطروجینی نہ ہوگا۔ یہی بیان بعینہ ان قیاسات پر جاری ہوگا جو اع ع یا ی ا ی میں ہیں۔ پس ہم یہ نتیجہ نکالیں گے کہ یہ ضربیں قطعی نہیں ہیں جب تک کہ چوتھی شکل میں ان کے لانے کے علاوہ مزید تعقل عمل میں نہ لایا جائے۔ تو کیا ہم ان کو پہلی شکل کی ضربیں اعتبار کریں؟ سبب اس کا یہ ہے کہ سب سے زیادہ بسیط اور مستقیم طریقہ اس استدلال کے جائز ہونے کا یہ ہے کہ پہلی شکل سے نتیجہ اخذ کیا جائے اور پھر اس نتیجے کا عکس کرلیں باقی دو ضربوں ع ا و۔ ع ی و۔ کا فیصلہ نہایت آسانی سے ہوسکتا ہے کیونکہ دونوں کے لیئے ایک ہی فکر درکار ہے پہلی ضرب کی ایک مثال لینا کافی ہے۔ کوئی جانور جو آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے شیر وہ نہیں ہے کل شیر وہ ذوی الفقرات ہیں :. بعض ذوی الفقرات جانور آسٹریلیا کے اصلی باشندے نہیں ہیں۔ اگر ہم مقدمتین کا عکس ترتیب کریں تو کوئی مستقیم نتیجہ نہیں نکلتا۔ ہم ان مقدموں سے نہیں کہہ سکتے کہ آیا وہ جانور جو آسٹریلیا کے اصلی باشندے ہیں وہ ذوی الفقرات ہیں یا نہیں ہیں پس اگر ہماری حجت کی تصحیح درکار ہو تو یہ تصحیح یا تحویل مستقیم یا غیر مستقیم سے ممکن ہے یا افتراض سے۔ یہ کہ اس کے تصحیح کی ضرورت نہیں ہے اس واقعہ سے پیدا ہے کہ موجودہ صورت میں چوتھی شکل کے قبل کی تین ضربوں سے عدم بداہت میں کم نہیں ہیں کوئی شخص جو چوتھی شکل میں استدلال کرتا ہے اس کو معلوم ہے کہ حرکت فکری اس استدلال کی طبیعت کے موافق نہیں ہے۔

ارسطاطالیس نے اس ضرب کی صحت استدلال کو دونوں مقدموں کے عکس سے (تحویل مستقیم) ثابت کیا کوئی شیر دہ جانور آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے اور بعض ذوی الفقرات شیر دہ ہیں اور یہ زیادہ طبیعی طریقہ اس حجت کے بیان کا ہے۔ لیکن بعض ایسی صورتیں ہیں جن میں عکس کرنے سے مقدمتین میں طبیعی طریقہ بیان کا ناقص ہو جاتا ہے۔ کوئی معدنی چشمہ (پانی) الفحلی نہیں ہے کل الفحل پر محصول لگایا جاتا ہے۔ بعض چیزیں جن پر محصول لگایا جاتا ہے معدنی پانی نہیں ہے۔ یہ طبیعی طریقے سے ناقص ہے اگرچہ نتیجہ وہی نکلتا ہے اور وہ بھی پہلی شکل سے اگر یوں کہیں کوئی شئے الفحلی معدنی پانی نہیں ہے اور بعض چیزیں جن پر محصول لگایا جاتا ہے الفحلی ہیں۔ پھر ہم غیر مستقیم تحویل یعنی دلیل خلف سے چل سکتے ہیں ہم یوں احتجاج کر سکتے ہیں کہ اگر کل ذوی الفقرات آسٹریلیا کے اصلی باشندے ہیں اور چونکہ کوئی جانور وہاں کا اصلی باشندہ شیر دہ نہیں ہے کوئی ذوی الفقرات شیر دہ نہیں ہے۔ ہم ایسے نتیجے پر پہنچے جو اس مقدمے کے منافی ہے کل شیر دہ جانور ذوی الفقرات ہیں اس سے ثابت ہے کہ ہماری ابتدائی حجت کی صحت میں کلام نہیں ہے۔ لیکن زیادہ طبیعی طور سے یوں کہہ سکتے ہیں کوئی شیر دہ ذوی الفقرات نہیں ہے بہ نسبت اس کے کوئی ذوی الفقرات شیر دہ نہیں ہے اور پہلا قضیہ مستقیم نقیض اس مقدمے کا ہے کل شیر دہ ذوی الفقرات ہیں۔ اس کے ماورا ہم کو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اگر غیر مستقیم تحویل (دلیل خلف) دوسری مثال پر جاری کریں تو ہر چیز جس پر محصول لیا جاتا ہے معدنی (چشمے کا) پانی ہوتا تو اس لئے کوئی معدنی الفحلی نہیں ہے کوئی شئے جس پر محصول لیا جاتا ہے الفحلی نہیں ہے یہ زیادہ طبیعت کے موافق ہے اگر کہا جائے کوئی الفحل محصولی نہیں ہے اور ہمارے مقدمے کے نقیض سے زیادہ واضح بیان ہوتا ہے۔ اگر ہم طریقہ افتراض کو جاری کریں تو ہم مقدمہ کوئی جانور باشندہ آسٹریلیا شیر دہ نہیں ہے پھر ہم یہ فرض کریں کہ شیر دہ کی جو مثال ہم چاہیں لیں آسٹریلیا کے اصلی باشندے نہیں ہیں اور ذوی الفقرات ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک جانور بعض اوقات ذوی الفقرات ہے اور آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے۔ اسی طرح ہم اس کا عکس کر سکتے ہیں کہ کوئی معدنی پانی الفحلی نہیں ہے۔

اس طرح اس ضرب میں ایک حجت ہمارے پاس ہے جو بلاشک سالم ہے

لیکن اس کی بداہت میں فی الجملہ نقصان ہے۔ اس کے سالم ہونے کا ثبوت کس طرح ممکن ہے یا پہلی شکل میں تحویل کرنے سے بذریعہ عکس ہر دو مقدمے یا تیسری شکل میں ایک مقدمے کے عکس سے یا مقدموں کو بجائے خود چھوڑ کے یہ ثابت کریں کہ کذب نتیجہ کا منافی صدق مقدمتین کے ہے جیسے دوسری شکل میں کرتے ہیں۔ ان میں سے کس طریقے کو ترجیح ہے؟ اور کس شکل کی طرف ضرب کو حوالہ کریں؟ یا حقیقۃً یہ چوتھی قسم ہے؟ یہ چوتھی قسم نہیں ہے یہ اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ جب تک اس کو کسی شکل کے تحت میں نہ لائیں طرقِ مذکورۂ بالا سے کسی ایک طریقے کے اختیار کرنے سے اسکی صحت ثابت نہیں ہوسکتی شاید پہلے سوال کا جواب اس طرح بہتر ہوگا اگر ہم اس طرح سوال کریں کہ اسی حد اوسط کو استعمال کر کے مفروضہ قیاس کا نتیجہ زیادہ تر موافق طبیعت نکل سکتا ہے۔ ہم کیونکر ثابت کریں کہ بعض ذوی الفقرات آسٹریلیا کے اصلی باشندے نہیں ہیں شیردہ کو بجائے حد اوسط استعمال کر کے؟ یا بعض چیزیں جن پر محصول نہیں ہے وہ معدنی پانی ہے التحل کو حد اوسط مان کے۔ دونوں صورتوں میں ایسی مثال لینا چاہیئے جو سب سے زیادہ چسپاں ہو شیردہ کو پہلی صورت میں اور التحل کو دوسری صورت میں وضع کرنا چاہیئے یہ معلوم ہوگا کہ افتراض طبیعی طریقہ حجت کے سالم ہونے کے ثبوت کا ہے یا بالفاظ دیگر ہم کو اس کی قطعیت کا تحقق فوراً ہوگا اگر یہ تحقیق ہو جائے کہ مقدمۂ کبریٰ میں ایسا عکس شامل ہے کہ اس سے تیسری شکل میں فوراً نتیجہ نکل سکتا ہے۔

تو کیا ہم اس ضرب کو تیسری شکل کی ایک ضرب مان لیں۔ نہ کہ ارسطاطالیس کے ساتھ پہلی شکل کی ضرب؟ ارسطاطالیس بلاشک یہ جواب دیتا از بسکہ تیسری شکل خود ہی اپنے سالم ہونے کے ثبوت کے لیئے پہلی شکل میں تحویل ہونے کی محتاج ہے اگر اس ضرب کو ہم تیسری شکل سے ثابت کریں تو آدھے راستہ پہ پہنچ کے ٹھہرنا ہوگا لیکن جبکہ سے کہ قبل اس کے تسلیم کر لیا گیا ہے کہ تیسری ایک علیحدہ صنف استدلال کی ہے تو ہمارے مسئلے کا فیصلہ اس طرح نہیں ہوسکتا۔ ہم کو چاہیئے کہ حد اکبر اور حد اصغر کے امتیاز کا مفہوم یاد کریں یہ امتیاز محض صوری اور خارجی نہیں ہے کوئی حد محض اس وجہ سے کہ وہ نتیجے میں محمول بنائی گئی ہے اکبر نہیں ہوسکتی اور نہ اس وجہ سے کہ وہ نتیجے میں موضوع بنائی

گئی ہے اصغر ہو سکتی ہے۔ یہ خود سے یا مضمون سے حدود کے متعین ہوتا ہے کہ کس کو موضوع ہونا چاہیئے اور کس کو محمول لہذا کون اکبر ہے اور کون اصغر ہے۔ ورنہ ارسطاطالیس چوتھی شکل کو ایک علیحدہ شکل تجویز کرتا۔ ہم ایک قیاس ا ی ی میں فرض کرکے اسکو عکس ترتیب مقدمتین سے ی ا ی میں لاتے ہیں مثلاً سفید چیزرات کو نمایاں ہوتی ہے بعض پھول سفید ہوتے ہیں اس کا طبعی نتیجہ یہ ہے کہ بعض پھول شب کو نمایاں ہوتے ہیں بجائے اس کے اگر مقدمتین کی ترتیب بدلیں تو یہ نتیجہ ہوگا کہ بعض چیزیں جو شب کو نمایاں ہوتی ہیں وہ پھول ہیں لیکن یہ ایک بدیہی قلب ہے۔ کیونکہ پھول وہ شئے ہے جو نمایاں ہوتی ہے نہ کہ نمایاں اس حیثیت سے کہ نمایاں ہے وہ پھول ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی صورتیں بھی ہیں جہاں دونوں نتیجے طبعی ہونے میں یکساں ہوتے ہیں جیسے اکثر قضایا اس قسم کے ہیں کہ ان کے عکس کرنے سے کوئی کسر وانکسار (توڑ مڑور) واقع نہیں ہوتا۔ جن کا کوئی دوست نہیں ہوتا وہ ناخوش رہتے ہیں بعض امیر آدمیوں کا کوئی دوست نہیں ہوتا :. بعض امیر آدمی ناخوش رہتے ہیں یا ی ا ی میں بعض ناخوش آدمی امیر آدمی ہوتے ہیں۔ یہاں ا ی ی سے طبعی نتیجہ نکلتا ہے کیونکہ مقدمتین اس کا سبب بتاتے ہیں کہ کیوں امیر آدمی بعض اوقات[1] ناخوش گذار ہوتے ہیں نہ کہ کیوں ناخوش گذار بعض اوقات امیر آدمی ہوتے ہیں لیکن مقدموں کو علیحدہ کرکے اگر غور کریں تو دونوں میں سے ہر نتیجہ ایک طبعی صورت قضیے کی ہے۔ لیکن سبب یہ ہے کہ موضوع جو اعیان سے ہے یعنے انسان (آدمی) سرے سے آخر تک بحال خود باقی رکھا گیا ہے عکس میں وصف امیر و ناشاد اپنی اپنی جگہ تبدیل کرتے ہیں لیکن موضوع (موصوف) جس کے یہ وصف ہیں اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ یہ وصفوں کا انطباق اتفاقی ہے۔ ان میں سے کوئی دوسرے کا موضوع (معروض) نہیں ہوتا تصدیق کے وضع کرنے میں ہم اس بات کو محسوس کرتے ہیں اور بصیرت اس کی مقتضی ہوتی ہے کہ اس طرح عکس نہیں کرتے بعض امیر آدمی ناشاد (گذران) ہوتے ہیں معکوس

---

[1] اردو ترجمہ چاہتا ہے کہ لفظ ناخوش کے بعد لفظ گذار بڑھایا جائے بعض اوقات امیر آدمی ناخوش گذار ہوتے ہیں یعنے ناشاد زندگی بسر کرتے ہیں ۱۲ مصر

بعض ناشاد (گذران) امیر آدمی ہیں (جس میں حد عینی امیر آدمی ناشاد پر محمول نہیں ہوسکتا (یعنے ناشاد من حیث ناشاد پر) بلکہ عکس یہ ہوتا ہے کہ بعض ناشاد گذران آدمی امیر ہوتے ہیں جب ایسا نہ ہو۔ جب تصور موضوع میں بنیاد تصور محمول کی شامل ہے یا موضوع ایک کل عینی ہو جس میں محمول بطور ایک خاصیت (ہیئت) کے داخل ہو۔ اس صورت میں پہلی حد اصلاً اصغر ہے اور دوسری حد اصلاً اکبر ہے۔ اور کوئی لفظی تصنع اس امر کو جو ہمارے تعقل کا ایک واقعہ ہے بدل نہیں سکتا ہے۔

لہذا چوتھی شکل کی پہلی تین ضربوں کی تحویل شکل اول میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی کہ صورت ظاہری میں حد اکبر اور حد اصغر کو پہچان لیں جن حدوں کو کہ از روئے تعقل ہمیں ایسا قبول کرنا چاہیئے لیکن ع ا و اور ع ی و میں وہی نتیجہ نکلتا ہے جو کہ تحویل کے بعدہٗ ہم کو ع ی و سے نکالنا چاہیئے نہ اس کا عکس۔ اس حد تک ہمارے پاس کوئی بنا ایسی نہیں ہے جس سے استدلال کو شکل اول میں ظاہر کرنے کے لیئے ترجیح دی جائے۔ بلکہ وہی خیالات جن سے یہ اختیاری امر نہیں رہتا کہ جس حد کو چاہیں اکبر قرار دیں اور جس کو چاہیں اصغر قرار دیں ہم کو مقدمتین میں حد اوسط کے اصلی محل کے معین کرنے میں بھی مدد دیں گے۔ اگر مقدمہ کسی قیاس کے ع ا و - ع ی و دونوں ترتیبی انقلاب اس صورت کے ہوتے جو کہ طبیعی طور سے عکس میں ظاہر کیئے جاتے تو ان کو از راہ بصیرت ہم نتیجہ نکالتے وقت شکل اول کی صورت میں آلٹ کے سو نچتے یہ صورت ع ا و میں بہ مشکل ہوسکتی ہے کیونکہ فاسد منطق اور اس کے ساتھ لفظی توڑ مروڑ دونوں کی ضرورت ہے تاکہ موجبہ جزئیہ کا عکس کلیہ سے ظاہر کیا جائے اور اس وجہ سے مقدمۂ صغریٰ ا ایک مقلوب صورت ی کے بیان کی نہیں ہوسکتی: ع ا و کی اصل ع ی و نہیں ہوسکتی ع ی و کے ساتھ یہ زیادہ امکان ہے۔ یعنے کوئی قیاس ع ی و کا دونوں مقدموں کے عکس کرنے سے قیاس ع ی و (فرسیو) یا ع ا ی و (فلپٹن) میں پہنچتا ہے۔ اور اس کے بعد ممکن ہے کہ ہماری فکر نتیجے کو سالم قرار دے بغیر آلٹ کے ان دونوں کے عکس کرنے سے۔ سونے میں زنگ نہیں لگتا بعض قدیم زیور سونے کے ہیں اب ہم چاہے یہ کہیں اگر ہم کو پسند ہو جو چیز زنگ خوردہ ہوتی ہے وہ سونا نہیں ہے اور بعض چیزیں سونے کی قدیم زیور ہیں اور ان مقدموں سے وہی

نتیجہ نکالیں جیسا کہ اور مقدموں سے کہ بعض قدیم زیور زنگ خوردہ نہیں ہیں تاہم ہماری فکر ظاہری ضابطوں سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کو بجائے خود جائز قرار دیکے دوسرے مقدموں کی طرف مبادرت کرے۔ اگر ایسا ہو تو یہ کہنا مشکل ہوگا کہ ہم درحقیقت پہلی شکل سے استدلال نہیں کرتے اور ایسی صورتیں وہ قیاس جو چوتھی شکل کے ظاہری لباس میں ہے درحقیقت پہلی شکل کا قیاس ہے۔ اور تحویل مستقیم کا اس کو زبردستی کھینچ کے شکل اول میں لیجانا بہت درست ہے جس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ پہلی ہی شکل سے تعلق رکھتا ہے۔ بہرطور یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ فکر میں صرف صغریٰ کا عکس کیا جائے اور دوسری شکل سے نتیجے کو پہنچ جائیں یہ تحقیق کرکے کہ قدیم زیور اگر وہ زنگ خوردہ ہو جاتے ہیں تو وہ سونے کے نہیں ہیں۔ لیکن اہم صورتیں ایسی نہیں ہیں جیسی یہ صورتیں ہیں جہاں مقدمے ظاہر بظاہر غیر طبیعی صورت میں ہیں اور عکس کرنے سے طبیعی صورت میں آجاتے ہیں۔ وہ ایسی صورتیں ہیں جن میں حد اوسط کی جگہ محمول کبریٰ میں اور موضوع صغریٰ میں اصلی جگہ ہے کیونکہ یہاں عکس کرکے شکل اول میں لیجانے سے ایسا غیر طبیعی نتیجہ پیدا ہوتا ہے جیسے کوئی قیاس پہلی شکل کا عکس ترتیب سے چوتھی شکل میں تحویل کیا جائے جو کہ طبیعی طور سے شکل اول سے تعلق رکھتا ہے کوئی معدنی پانی الفحلی نہیں ہے اور کل الفحل محصولی ہے مقدمے ہیں اپنی طبیعی صورت میں مرتب ہیں کوئی چیز الفحلی معدنی پانی نہیں ہے اور بعض محصولی اشیا الفحلی ہیں طبیعی صورت میں نہیں ہیں؟

اگر ایسا ہو تو صرف ایک ہی بنا ہے جس بنا پر ہم ان ضروب کو جن کو ارسطاطالیس نے شکل اول سے منسوب کیا ہے جائز قرار دیں گے۔ وہ بنا یہ ہے کہ جو حد اصلاً حد اکبر ہے یعنی وہ جو اعم اور اوسع ہے وہ مقدمے میں محمول واقع ہوئی ہے اور وہ جو اصلاً حد اصغر ہے یعنی وہ جو عین اور خاص ہے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ پس مقدمتین کی اس خصوصیت پر نظر کرکے ہم اچھی طرح کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا قیاس شکل اول سے ہے اور اس سے یہ متفرع ہوتا ہے کہ ارسطاطالیس نے جو کہا ہے کہ ہم اصغر کو کلیتہً اکبر پر ثابت نہیں کرتے بلکہ جزئیتہً وہ حق ہے۔ کیونکہ اکبر اور اصغر بذات خود ایسے ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے نہ محض اس لئے کہ نتیجے

میں ان کا محل ایسا واقع ہوا ہے۔ لہٰذا جہاں کہیں دو امتحانوں سے دو متضاد نتیجے پیدا ہوتے ہیں وہاں بنیاد نتیجہ کی اول کو قرار دینا درست ہے۔ اس تسامح (فروگذاشت) کی وجہ سے اور اس لیے کہ اکبر اور اصغر کے مفہوم پر محض صوری اور خارجی نظر کی گئی تھی ارسطاطالیس کے بعض جانشینوں نے ایک چوتھی شکل ارسطاطالیس کی تین شکلوں پر اضافہ کی۔ اگر ہم ان ضروب کو پہلی شکل سے قرار دیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے سالم ہونے کے لیے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے اور ان کے سالم ہونے کی تحقیق کے لیے عمل افتراض ایک نہایت ہی عمدہ اور طبیعی طریق ہے جس کو ہم نے معلوم کیا ہے کہ تیسری شکل کے لیے مخصوص طریق ہے اس وجہ سے ہم کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ قیاس تیسری شکل سے ہے۔ جب دلیلِ خلف قائم کرنے کے لیے دوسری شکل کے سالم ہونے کے ثبوت میں قیاس کو شکل اول میں لیجاتے ہیں تو یہ نہیں کہتے کہ یہ قیاس شکل اول سے ہے۔ افتراض بھی اگرچہ نہایت طبیعی طریق ہے لیکن یہی ایک طریق نہیں ہے جس سے ہم سالم ہونا ان حجتوں کا اپنے اطمینان کے لیے تحقیق کرتے ہیں تاکہ تیسری شکل میں بغیر کلام کیئے ہوئے یہ حجتیں نہ قبول کر لی جائیں۔ ہم کو چاہیے کہ مقدموں کی خصوصیت سے دلیل لیں اور ان کو شکل اول میں لیجائیں لیکن اس بات کو تسلیم کر لیں کہ نتیجہ بغیر عمل فکری کے نہیں نکلتا جیسا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے]

اب ہم اپنے تحقیقات کا محصل بیان کرتے ہیں۔ تین شکلوں ہیں اور ہر شکل کی ایک جداگانہ خاصیت ہے جس سے وہ اور شکلوں سے امتیاز کی جاتی ہے اور غیر کامل شکلوں کو شکل اول میں تحویل سے ان کی صورت خلاف واقع ہو جاتی ہے۔ پہلی شکل عمدۂ اشکال ہے اس لیئے کہ وہ برہانی ہے نہ اس لیئے کہ صرف وہی ایک شکل ہے ضرور نہیں کہ کل حجتیں اس کی برہانی ہوں جب وہ برہانی ہوتی ہیں تو ہماری حرکت فکری تعقل کی اعلیٰ ہمواری پر ہوتی ہے بہ نسبت اور اشکال کے اگرچہ قطعیت کے مرتبے پر نہ بھی پہنچے۔ دوسری شکل کے سالم ہونے کی تحقیق میں جو منافات نتیجے کی عدم تسلیم سے پیدا ہوتی ہے وہ نتیجے کے تسلیم کرنے سے زیادہ نمایاں شان رکھتی ہے تیسری شکل کا تصورات کی نسبتوں کی طرف رجوع نہیں ہے بلکہ وصفوں

کا اتصال یا انفصال ایک موضوع میں ازر دے تجربہ اور اس سے شکل نہ ایں استدلال امکان عام پر ہوتا ہے ایسے شرائط کے تحت میں جو متعین نہیں ہوئے ہیں صورت مفروضہ میں ان کا وقوع اور ظہور پایا جاتا ہے۔ کوئی چوتھی شکل نہیں ہے بلکہ شکل اول کے پہلی تین ضربوں میں نتیجے کے عکس پر بھی استدلال ہو سکتا ہے۔ اور دو ضربوں کو اس کے ساتھ اضافہ کر سکتے ہیں اس طرح کہ صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اس صورت میں اگرچہ حد اکبر کا سلب اصغر سے کیا جائے تو مغالطہ واقع ہوگا لیکن اصغر کو اکبر سے سلب کر سکتے ہیں اگرچہ یہ نتیجہ صرف جزئیہ ہوگا۔ اور اس کی تحقیق افتراض یا عکس یا دلیل خلف کی مدد سے ہو سکتی ہے۔ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ہیئت استدلال کا تعین لفظی یا محض صوری ترتیب پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہمارے تعقل میں جو ترتیب قبول کرے یہی وجہ ہے کہ ہم شکلوں کو مختلف اصناف استدلال قرار دیتے ہیں جزئی صورتوں میں ممکن ہے کہ ایک استدلال زبردستی کسی شکل میں ترتیب دیں گو کہ حقیقتِ حال میں اس کو اس شکل سے تعلق نہ ہو دوسری صورتوں میں ممکن ہے کہ ایک ہی استدلال کو انھیں حدوں سے مختلف شکلوں میں ترتیب دیں اور قیاسات بنائیں۔ لیکن حقیقی حرکت فکری کا ہونا لازمی ہے عملِ عکس میں جس سے استدلال میں یہ تغیر پیدا کیا گیا ہے مسئلہ قیاس کو محض ایک سبق علامتوں کے الٹ پھیر اور ضابطوں کے استعمال کا نہ سمجھنا چاہیئے جو امر قابل ملاحظہ ہے وہ اس تعقل کی ہیئت سے ہے جو اس صورت میں منضم ہے اور اس غرض سے چاہیئے کہ علامتوں کا تحقق ہو اور یہ دیکھیں کہ مختلف ہیئتیں حدودکی اور تصدیق میں ان کی باہمی اضافت استدلال پر کیا اثر کرتی ہے۔ اگر ہمارے (گذشتہ) مباحثے اور تحقیقات سے یہ غرض کسی حد تک سمجھ میں آگئی ہے تو اس مباحثے[1] کا اطناب اور اس کی پیچیدگی بے سود نہ ہوگی۔

شکل اول کے باب میں صرف ایک بات اور کہنا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ الزام

---

[1] واقعی مصنف نے جس دقت نظر سے قیاسات کی حقیقت پر نظر کی ہے اور ہر شکل کی مخصوص شان اور قدر و قسمت کو دریافت فرما کر تحریر کیا ہے وہ منطقِ قیاس کی جان ہے طلبہ کو لازم ہے کہ مصنف کی اس محنت کی داد دیں یعنے مصنف کے منشا کے موافق اس کو خوب سمجھ کے پڑھیں تاکہ منطق کی اصلی برکت سے مستفیض ہوں ۱۲ مترجم

مصادرہ کا ناکامیاب رہتا ہے اِلّا اس صورت میں جب کہ حدِاکبر افرادی (تعدادی من حیث الافراد) مانی جائے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک تعلق ا اور ب میں ایسے ہونے کی حیثیت سے ملاحظہ ہوتا ہے۔ تو پھر کیوں یہ نہیں کہہ سکتے کہ کوئی شخص یہ تصدیق نہیں کر سکتا کہ ج ب ہے جب تک کہ بذاتہ اس کو یہ علم نہ ہو کہ ج ا بھی ہے؟ اور اگر ایسا ہو تو ایسا عمل ما تحت عمل نہیں ہو سکتا جس سے ج ایک ضابطے کی شرط کے تحت میں آجائے جو کہ شکل اول میں مضمر ہے؟ اس کا جواب ہم دیں گے ہاں کامل بصیرت کے ساتھ ہم کو خطِ مستقیم ب سے ا تک جانا چاہیئے موضوع ج میں۔ اور مقدمۂ کبریٰ کی جو کہ ایک مستقل ضابطہ ہے ضرورت نہ ہوگی اور اس کا بیان صرف اس علم سے ہوگا کہ اتصال ا کا ب کے ساتھ جس کو ہم دیکھتے ہیں کہ ضروری ہے لہٰذا کلی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوگا کہ جیومطریہ میں ہم کبھی قیاسی استدلال نہیں کرتے سوا اس صورت کے جب کہ ہم نتیجۂ موجودہ پر کسی سابقہ برہان سے اعتماد کریں جس کے مقدمات کا صورت موجودہ میں ہم کو ذہنی تحقق نہیں ہوتا۔ مثلث جو نصف دائرے میں ہے اس کے وتر پر کا مربع دونوں ضلعوں پر کے مربعوں کے برابر ہے کیونکہ یہ مثلث قائمۃ الزاویہ ہے لیکن جب ہم کو اقلیدس مقالہ اولیٰ ۴۷ اور مقالہ ثالثہ ۳۱ کے عملوں کا تحقق (حضور فی الذہن) ایک ساتھ ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ یہ مسئلہ کہ مثلث قائمۃ الزاویہ میں وتر کا مربع برابر دونوں ضلعوں کے مربعوں کے مجموعے کے ہوتا ہے ایک تعمیم اس شکل کی معلوم ہوگی جس میں یہ ثابت ہوا کہ نصف دائرے کے مثلث کا یہ خاصہ ہے نہ یہ کہ پہلی شکل (دیکھو شکل عروس م ۴۷) اس صورت میں بطور ضابطے کے استعمال کی گئی ہے جس ما تحت قیاس اس کے تعقل سے متعلق ہے جس کو کامل بصیرت مقدموں کے اصول (موقوف علیہا) ایک ساتھ نہ حاصل ہوئی ہو[۱]

---

[۱] کسی مسئلے کے ثابت کرتے وقت استاد اور شاگرد کی عقلی حیثیتیں جداگانہ ہوتی ہیں۔ استاد کو تمام مقدمات اور اصول مستحضر ہوتے ہیں اور وہ جملہ مقدمات کو مع نتیجے کے ایک ساتھ ملاحظہ کر رہا ہے اور شاگرد ایک مسئلے سے بتدریج دوسرے مسئلے پر جاتا ہے۔ پس استاد تحلیلی عمل سے چلتا ہے اور شاگرد ترکیبی عمل سے نتیجے پر پہنچتا ہے۔ جو چیز استاد کے لیے مصادرے کی صورت رکھتی ہے وہ شاگرد کے لیے عین مطلب اور مقصود ہے ۱۲ مترجم

باب پانزدہم

استدلال شرطی انفصالی

حجت کی وہ صورت جس سے ہم نے اب تک قیاس میں بحث کی ہے اس کے مقدمے حملی تھے لیکن اور صورتیں حجت کی ہیں جن کو قیاس ہی کہتے ہیں مگر اس کی یہ صورت نہیں ہے وہ جن کو شرطی یا انفصالی کہتے ہیں جن کے مقدموں میں قضایائے شرطیہ انفصالیہ سے ان کی شکلیں بنتی ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر جو آئندہ بیان کیے جائیں گے ان کو قیاسات کہنا مناسب نہیں ہے بلکہ شرطی یا انفصالی حجتیں کہنا چاہیئے۔ وہ صورتیں احتجاج کی ہیں جو اکثر فکریات عامہ اور علمی استدلال میں اکثر واقع ہوتی ہیں ہے۔

شرطی حجت میں ایک مقدمہ قضیۂ شرطیہ ہوتا ہے جو کہ تالی کو شرط یا مقدم کے ساتھ ملاتا ہے۔ دوسرا مقدمہ حملی ہوتا ہے۔ خواہ مقدم کو وضع کریں یا تالی کو رفع کریں۔ اس سے ایک مقدمہ حملیہ بطور نتیجے کے نکلتا ہے خواہ رفع کریں تالی کو یا وضع کریں مقدم کو۔ صورت اولی میں طریقہ وضعی اور دوسری صورت میں رفعی کہیں گے۔ پہلی اتصالی اور دوسری عنادی ہے۔ مثالوں سے اس کی وضاحت ہوجائے گی۔

(۱) طریق وضع کی یہ صورت ہے۔

اگر ا ب ہے تو ج ہے یا اگر ا ب ہے ج د ہے

ا ب ہے   ا ب ہے

∴ ا ج ہے   ∴ ج د ہے

مثلاً

اگر روح غیر مخلوق ہے تو یہ غیر فانی ہے

روح غیر مخلوق ہے۔

∴ یہ غیر فانی ہے

یا اگر کل انسان برابر[1] پیدا کیے گئے ہیں تو غلامی ظلم ہے کل انسان برابر پیدا کیے گئے ہیں

∴ غلامی ظلم ہے۔

مزید براں امور کو ملاحظہ کرنا چاہیئے۔

ا (اولاً) اگر موضوع مقدمہ صغریٰ کا یا شل امثلہ گذشتہ کے وہی ہو جو کہ مقدمہ کبریٰ کا موضوع ہے (اگر ہم حد اکبر کا نام مقدمہ شرطیہ کے لیئے اور حد اصغر کا نام مقدمہ حملیہ کے لیئے اس قسم کی حجت میں بھی باقی رکھیں) یا یہ ایک ایسی حد ہو جس کو ہم پہچانتے ہیں کہ اس میں داخل ہے یا اس کے تحت میں ہے پس ہم اس طرح احتجاج کریں۔

اگر ایک خوبصورت چیز کمیاب ہے تو وہ قیمتی ہے۔

الماس کمیاب ہیں۔

∴ وہ قیمتی ہیں۔

یہاں یہ ضمنی مفہوم ہے اور پہچانا ہوا ہے کہ ہیرے خوبصورت چیز ہیں حجت کو بلا شک اس طرح واضح طور سے بیان کر سکتے ہیں۔

اگر کوئی چیز ایک ساتھ خوبصورت اور کمیاب ہے تو وہ قیمتی ہے ہیرے ایک ساتھ خوبصورت اور کمیاب ہیں۔

∴ وہ قیمتی ہیں۔

لیکن ہیرے اب بھی تحت الحل ایک خاص صورت سے ایک ضابطے کے تحت ہیں جو اس کے علاوہ بھی متعدی ہے۔ شرط مقدمہ کبریٰ میں بالتخصیص ان سے تعلق نہیں ہے۔

ا ا (ثانیاً) ہم ایک ماقبل کے باب میں کہ امتیاز موجبہ اور سالبہ کا تصدیقات شرطیہ میں جاری نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر تصدیق شرطی تالی (جزا) کو ایک شرط کے ساتھ متصل کرتی ہے خواہ وہ تالی (جزا) ایجابی صورت میں بیان ہو خواہ سلبی صورت میں

---

[1] مساوی حقوق طبیعی کے ساتھ۔

یہ کوئی شرطی تصدیق نہیں ہے اگر کہا جائے کہ اگر موسم چاند کے کامل ہونے پر بدل جائے تو اس سے نتیجہ نہیں نکلتا کہ موسم قائم رہے گا۔ لہٰذا ہیئت وضع کی غیر متبدل ہے خواہ مقدم یا تالی (لہٰذا نتیجہ) ایجابی ہو یا سلبی۔ میں احتجاج کرسکتا ہوں۔

اگر شمالی امریکہ کے نمایندے پارلیمنٹ میں نہ تھے تو پارلیمنٹ کو ان پر ٹیکس (محصول) نہ لگانا چاہیئے تھا۔

پارلیمنٹ میں ان کے نمایندے نہ تھے۔

∴ ان پر پارلیمنٹ کو ٹیکس (محصول) نہ لگانا چاہیئے تھا۔ یہاں نتیجہ سالبہ ہے لیکن حجت وضع مقدم کی صورت میں ہے: کیونکہ اس سے وہ صورت مراد نہیں ہے کہ نتیجہ موجبہ ہو بلکہ وہ صورت مراد ہے تالی کو قائم کرتی ہے جو کہ مقدمہ کبریٰ میں رکھی گئی ہے۔ ناظر (کتاب ہذا) کو نہایت سہولت سے معلوم ہو جائے گا کہ اگر مقدم اس صورت کے ہوں اگر ا ب نہیں ہے تو بھی حجت کی ہیئت میں کوئی تفاوت نہ واقع ہوگا

(۱) (ثانیاً)، یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں مقدموں سے احتجاج کیا جائے اور نتیجہ شرطیہ ہو اس صورت کا۔

اگر ا ج ہے تو ہ د ہے یا اگر ج د ہے ہ ف ہے
اگر ا ب ہے تو ہ ج ہے یا اگر ا ب ہے ج د ہے
∴ اگر ا ب ہے تو ہ د ہے یا ∴ اگر ا ب ہے ہ ف ہے

مثلاً اگر قیمت درآمدی شے کی بڑھ جائے تو وہ لوگ جو اسی شے کو اسی ملک میں بناتے ہیں اس کی قیمت زیادہ کردیں گے اگر درآمدی شے پر محصول لگایا جائے تو قیمت درآمدی شے کی بڑھ جاتی ہے۔

∴ اگر درآمدی شے پر محصول لگایا جائے تو جو لوگ اسی شے کو یہاں اس ملک میں بناتے ہیں اس کی قیمت زائد کردیں گے۔

جو تنبیہ فصل گذشتہ میں کی گئی وہ بعینہ وضع مقدم کی اس صورت پر بھی جاری

؎ یہ انکار ایک شرطی تصدیق کا ہے لیکن خود شرطی نہیں ہے یہ اس کے ہم معنی ہے اگر کہا جائے یہ صحیح نہیں ہے کہ اگر وغیرہ ۱۲ مصو

ہوسکتی ہے اور موضوع مقدم کا ایک مقدمے میں وہی ہو جو تالی کا موضوع ہے یا دونوں کے موضوع جدا جدا ہوں۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ان تمام اختلافات کی مثالیں دیجائیں

(۲) رفع تالی کی یہ صورت ہوتی ہے۔

اگر ا ب ہے تو یہ ج ہے

ا ج نہیں

∴ یہ ب نہیں ہے

اگر ا ب ہے تو ج د ہے

ج د نہیں ہے

∴ ا ب نہیں ہے

شلاً اگر مادہ ناقابل فنا ہے تو یہ غیر مخلوق ہے

مادہ غیر مخلوق نہیں ہے

∴ یہ ناقابل فنا نہیں ہے

یا اگر زمین اپنے محور کے گرد گردش نہ کرتی تو جو ہوائیں قطبین سے خط استوا کی طرف چلتی ہیں وہ مغرب کی طرف نہ مڑ جایا کرتیں لیکن وہ مغرب کی طرف مڑ جایا کرتی ہیں

∴ زمین اپنے محور کے گرد گردش کرتی ہے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ جو امور وضع مقدم کے بارے میں ہیں ملاحظہ کیئے گئے ہیں وہ بعینہ رفع تالی کی صورت میں بھی جاری ہوں گے۔ جیسے ایک قضیہ شرطیہ مفروض ہو تو جب کبھی دوسرا مقدمہ ہم کو دیا جائے خواہ مقدم کا ایجاب کیا جائے خواہ تالی کا سلب ہم استدلال کو جاری کریں گے۔ لیکن تالی کے ایجاب اور مقدم کے سلب سے کوئی نتیجہ نہیں نکلسکتا۔ دیکھیں اس صورت کی۔

اگر ا ب ہے تو یہ ج ہے

ا ج ہے

∴ یہ ب ہے

یا ا ب نہیں ہے

∴ یہ ج نہیں ہے

عقیم ہیں۔ یہ درست ہے کہ اگر کسی رکن ایوان عامہ پارلیمنٹ کے دیوالیہ ہونے کا اعلان ہو جائے تو اس کی جگہ باقی نہیں رہتی لیکن یہ درست نہیں کہ اگر اس کی جگہ باقی نہ رہے تو اس کی وجہ یہ ہو گی کہ اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان ہو گیا ہے۔ یا یہ کہ اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان کیا گیا ہے یا یہ کہ اگر اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان نہیں ہوا ہے تو بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی جگہ باقی نہ رہے۔ کیونکہ اتصال تالی کا ایک شرط کے ساتھ اس امکان کی مانع نہیں ہے کہ اور شرائط بھی ہیں جن سے وہی نتیجہ نکل سکتا ہے۔ پس یہ واقعہ کہ تالی میں نتیجے کا وقوع ہوا ہے اس کا ثبوت نہیں ہے کہ اس وقوع کی علت وہ خاص شرط ہے نہ یہ واقعہ کہ یہ شرط پوری نہیں ہے اس کا ثبوت ہے کہ نتیجہ کسی اور شرط کی تاثیر سے بھی واقع نہیں ہوا جس شرط سے اس نتیجے کا اتصال ہے۔ یہ مفہوم بالکل بدیہی ہیں لیکن انسانی استدلالوں میں یہ غلطیاں عام طور سے واقع ہوا کرتی ہیں۔ ہم سب اس طور سے نتیجہ اخذ کرنے کے عادی ہیں کہ کسی دعویٰ کی تائید میں جو امور پیش کیے گئے ہیں ان کے بطلان سے دو قضیہ یعنے وہ دعویٰ خود باطل[1] ہو جاتا ہے۔ یا یہ ثابت کر کے کہ واقعات کسی مفروضہ نتیجے سے موافق ہیں جو مفروضہ ہم نے وضع کیا ہے ہم نے اس مفروضے کی حقیقت کو ثابت کر دیا۔ یہ ہم نہیں سمجھتے کہ محض یہ ثبوت کہ واقعات نتیجے کے موافق ہیں کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ثابت کرنا چاہیئے کہ اور نتائج کے موافق نہیں[2] ہیں۔ ٹیوٹانک نسلیں گذشتہ تین صدیوں میں بہ نسبت ان کے جو لاطینی الاصل زبانیں بولتی ہیں جلد تر بڑھی اور پھیلی ہیں۔ شاید کسی کا میلان اس ترقی کو اس امر کی جانب منسوب کرنے کا ہو کہ مقدم الذکر (ٹیوٹن) نے ریفارمیشن کے اصول کو قبول کیا اور موخر الذکر نے رد کر دیا۔ فرض کیا کہ واقعات اس مفروضے کے ساتھ موافقت کرتے ہیں کہ نشو و نما کا یہ فرق مذہب کے فرق پر موقوف ہے تاہم اگر اس کی توضیح کے اور طریقے موجود ہیں تو اسی طریق کے قبول کرنے کی کیا بنا ثابت کی گئی ہے؟ جب کہ واقعات کسی مفروضے کے صدق اور کذب دونوں میں مساوی طور سے پائے جاتے ہوں تو اس حد تک صدق کے راجح ہونے کی کوئی وجہ

---

(۱) قدیم فلسفے میں اس کو اس طرح کہتے ہیں کہ عدم وجدان دلیل مدلول کے عدم کی حجت نہیں ہے ۱۲ مصر

(۲) قدیم اصطلاح یہ ہے کہ حد و محدود یا دال اور مدلول کا ثبوت طرداً و عکساً ہونا چاہیئے ۱۲ مصر

نہیں ہے ؎

پس حجت شرطی میں کوئی استدلال وضع تالی اور رفع مقدم سے کرنا مغالطہ ہے۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ وضع تالی سے مغالطہ عدم استغراق اوسط اور رفع مقدم سے مغالطہ فساد حمل حد اکبر اس استدلال میں لازم آتا ہے کیونکہ حجت یہ ہے :۔

اگر ا ب ہے تو ج ہے

ا ج ہے

∴ ا ب ہے

اس کو اس صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

ا ب ج ہے

ا ج ہے

∴ ا ا ب ہے

اور یہ حجت۔ اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے

ا ب نہیں ہے

∴ ا ج نہیں ہے

اس کو اس صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

ا ب ج ہے

ا ب نہیں ہے

∴ ا ج نہیں ہے

اور سالم شرطی حجت کہا جاتا ہے۔ اسی طرح تحویل ہو سکتی ہے حملی قیاس میں جب کہ یہ پایا جائے گا کہ وضع مقدم در حقیقت ایک قیاس ہے ا ا ا (ضرب اول شکل اول) اور رفع تالی قیاس ہے ا ع ع (ضرب دوم شکل دوم) میں ؎

شرطیہ استدلال کو بعینہ قیاس قرار دینا غلط معلوم ہوتا ہے قیاس میں ایک نسبت بطور موضوع و محمول درمیان دو حدوں کے قائم کی جاتی ہے اس لئے کہ ان کو ایک تیسری حد سے مشترک نسبت ہے بطریق موضوع و محمول اس تیسری حد کو

حد اوسط کہتے ہیں۔ شرطیہ استدلال کی بنا ما ورا نسبت موضوع و محمول ایک اور ہی نسبت پر ہے یعنے منطقی موقوفیت کی نسبت ہے۔ اور حد اوسط کا ہونا ضروری نہیں ہے جب مقدم اور تالی مقدمۂ شرطیہ کا موضوع ایک ہی ہوتا ہے جہاں قضیے کی صورت یہ ہے اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے بعض اوقات حد اوسط پا یا جا سکتا ہے اور تحویل ہو جاتی ہے۔ لیکن جہاں ایسا نہ ہو۔ جہاں یہ صورت ہو اگر ا ب ہے ج د ہے یہاں حد اوسط غائب ہے اور تحویل میں جو تکلف کیا جاتا ہے وہ واضح ہو جاتا ہے اگر مقدار محنت جو اخذ کرنے کے لیے مطلوب ہے سونے کی قیمت پر موثر ہے تو کان کنی کے لیے جو کلیں درکار ہیں ان کی ترقی سے قیمت چڑھ جائے گی۔ لہٰذا ترقی کان کنی کے کلوں کی سونے کی قیمت کو چڑھاتی ہے۔ ہم کو اس شرطیہ قضیے کے صدق سے اس بحث میں کوئی سروکار نہیں ہے۔ بہت سے حالات جو ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہوتے کسی وقت مجتمع ہو کر قیمتوں پر اثر ڈالتے ہیں اس کا فیصلہ مشکل ہے کہ مشاہدے پر اس اثر کے لیے بنا کی جائے جو کہ یہاں کان کنی کی کلوں پر موقوف ہونا بیان کیا گیا ہے ہم کو حجت کی ہیئت سے تعلق ہے ظاہر ہے کہ اس کو قیاس کی صورت میں تحویل کرنا دشوار ہے۔ کوئی امر کلوں کی ترقی کے بارے میں نہیں بیان ہوا ہے جو کہ کلیۃً قیمت کی چڑھانے والا بجائے خود کہا گیا ہے۔ سونے کی قیمت اور مقدار محنت کی جو اس کے اخذ کرنے کے لیے درکار ہے کان کنی کے کلوں کی ترقی کا محمول نہیں ہے نہ قیمت کا چڑھ جانا اس ربط کا محمول ہے یہ اس کا معلول ہے لیکن یہ اور ہی بات ہے۔ اس اشکال کے ٹھیک ٹھاک کر لینے کی بے شک کوشش کی گئی ہے یہ صورت کہ سونے کی قیمت پر مقدار محنت کی جو اس کے اخذ کرنے کے لیے درکار ہے وہ ایک صورت ہے ترقیوں کی کان کنی کی کلوں میں جس سے قیمت چڑھ جاتی ہے۔ موجودہ صورت وہ صورت ہے کہ سونے کی قیمت پر اس مقدار محنت کا اثر ہے جو اس کے اخذ کے لیے درکار ہے۔ لہٰذا صورت موجودہ ایک صورت ہے کان کنی کی کلوں کی ترقیوں کی جو قیمت کو چڑھانے والی ہے۔ لیکن اسی لفظی توڑ مروڑ کھینچ کھانچ (تکلف و تصنع) حجت کی ماہیت کو نہیں بدل سکتی جو کہ اس تصنع سے پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ اس مقدمۂ کبریٰ کے معنے کیا ہیں۔ اگر اس کا

---

(۱) اکثر زمانۂ حال کی متن منطق کی کتابیں یہ مسئلے سکھاتی ہیں اور بہت زمانے سے یہ دستور چلا جاتا ہے ۱۲

نفظی ترجمہ کیا جائے تو وہ بلا شک غلط (کاذب) ہے۔ سونے کی قیمت کا تغیر اس سبب سے کہ سونے کا اخذ کرنا آسان تر یا مشکل تر ہو گیا ہے قیمت کا چڑھنا اس سبب سے نہیں ہے کہ کان کنی کی کلوں میں ترقیاں ہوئی ہیں۔ ایک واقعے کا دوسرے واقعے پر موقوف ہونا اور ہے اور اس واقعے کا بعینہ وہ واقعہ ہو جانا اور ہے۔ یہ نہ ہو گا جب تک کہ ہم ذہناً اس مقدمے کو اس مقدمۂ شرطیہ کا قائم مقام نہ بنائیں جس کو یہ مقدمہ باطل کر دینا چاہتا ہے اگر ہم اس کو منظور بھی کریں۔ تحویل محض لفظی ہے۔ مفہوم بالکل نہیں بدلتا۔ اور حملی[1] صورت میں نہیں رکھا جا سکتا۔ نہ مقدمہ صغری تنقید کا متحمل ہو سکتا ہے اس سے کچھ بڑھ کے کونسی صورت ہے۔ صورت ہذا[2] سونے کی قیمت کا متاثر ہونا اس مقدار محنت سے جو اس کے اخذ کرنے کے لیے درکار ہے"۔ یہ کہنا کہ صورت موجودہ بے فائدہ ہے جب تک کہ ہم کو نہ بتایا جائے کہ صورت موجودہ کس کی ایک[3] صورت ہے۔ اگر یہ ایک صورت (دشق) ہے کہ سونے کی قیمت کا متاثر ہونا مقدار محنت سے جو اس کے اخذ کے لیے درکار ہے" تو قضیہ محض تکرار لفظی ہے اور نتیجے میں صرف مقدمۂ کبریٰ دوہرا[2] دیا جائے گا۔ اگر یہ صورت کسی اور چیز کی ہے تو ہم کو پہلے اس چیز کا بیان کرنا چاہیے جس کی یہ صورت ہے تاکہ معلوم ہو کہ قضیے کا مفہوم کیا ہے اور دوسرے جب یہ بیان کیا گیا تو ہم کو یہ معلوم کرنا چاہیے کہ قضیہ کاذبہ ہو گیا اسی طرح کہ جس طرح جب مقدمہ کبریٰ کا لفظی ترجمہ کیا گیا تو کاذبہ ہو گیا پس یہ صاف ظاہر ہے کہ اس قیاس کا حجت شرطیہ زیر بحث کو زیادہ صحت کے ساتھ بیان کرنا بسا بعید ہے بلکہ بخلاف اس کے صورت شرطیہ ہی ماہیت حجت کی واضح کرتی ہے جس کو زبردستی توڑ مروڑ کے قیاس کی صورت میں لائے ہیں۔

---

(۱) اگر ہم بجائے اس صورت کے کلی صورتیں رکھتے تو مقدمہ اونچے ہی صحیح البطلان معلوم ہوتا لیکن بحث کو زبردست صورت میں جانچنا چاہیے ۱۲ مترجم

زبردست صورت سے مراد ہے ایسی صورت جو خصم کے نزدیک قوی یا اس کے لیے سب سے زیادہ مفید ہو۔

(۲) یعنے صورت موجودہ کس کلی کی فرد ہے ۱۲ مترجم

(۳) صورت ۲ صورت ب کی ہے موجودہ صورت (۲ کی) صورت ۲ کی ہے: لہٰذا موجودہ صورت ۲ کی ایک صورت ب کی ہے ۱۲ مصنف

اگر ہم ایسی مثال لیں جس کے مقدمہ کبریٰ میں مقدم اور تالی کا موضوع ایک ہی ہو جس میں کسی اور صورت میں لانا مقدمۂ کبریٰ کا اس صورت کا ہو اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے اس صورت میں عمل تحویل قیاس میں ایسا مشکل نہ معلوم ہوگا نہ ایسا زبردستی کے ساتھ۔ کیونکہ اس صورت میں وہ شرط جس پر ا ج ہے موقوف ہے ا میں پوری ہوگئی ہے اگر چاند حرکت محوری اسی مدت میں کرتا ہے جس مدت میں حرکت تدویری کرتا ہے تو اس کا ایک ہی رُخ زمین کے سامنے رہے گا یہ اُسی مدت میں حرکت محوری کرتا ہے جس مدت میں حرکت تدویری کرتا ہے۔ لہٰذا اس کا ایک ہی رُخ زمین[1] کے سامنے رہتا ہے اگر مسیحی قوموں میں مسیح کی روح ہوتی تو وہ جنگ کرنے سے پرہیز کرتے وہ جنگ سے پرہیز نہیں کرتے لہٰذا اُن میں مسیح کی روح نہیں ہے اگر بجائے ان حجتوں کے ان قیاسات کو رکھیں تو کچھ زیادہ فرق نہ ہوگا۔ ایک جسم حرکت محوری کرنے والا اُسی مدت میں جس مدت میں دوسرے جسم کے گرداگرد گھوم جاتا ہے اس کا ایک ہی رُخ دوسرے جسم کے سامنے رہتا ہے چاند اُسی مدت میں حرکت محوری کرنے والا ہے جس مدت میں یہ زمین کے گرداگرد گھوم جاتا ہے ؛

∴ چاند کا ایک ہی رُخ ہمیشہ زمین کے سامنے رہتا ہے۔ جن میں مسیح علیہ السّلام کی روح ہے وہ جنگ سے اجتناب کرتے ہیں مسیحی قومیں جنگ سے اجتناب نہیں کرتیں ؛

---

(۱) ملاحظہ ہوگا کہ اس مقدمۂ صغریٰ میں صرف چاند تحت حمل نہیں ہے اس اعم حد کے تحت حرکت محوری کرنیوالا جسم وغیرہ بلکہ زمین بھی ایک اعم مفہوم دوسرے جسم کے تحت الحمل ہے۔ لہٰذا دشوار ہے کہ حجت کو (رموز) علامات سے ذیل سے بیان کریں فرض کرو کہ ہم لکھیں ہر ایک کا ر ہے چاند کا ح ہے لہٰذا چاند ہے یہاں مقدمۂ کبریٰ کا ا = جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں کہ یہ دوسرے جسم کے گرداگرد گھوم جاتا ہے۔ مقدمۂ صغریٰ میں کا ا = جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں کہ یہ گرداگرد زمین کے گھوم جاتا ہے۔ اور اسی طرح د کے ساتھ حجت مذکورۂ قیاس ہونے میں قاصر نہیں ہے مشکل فقط لفظی ہے لیکن ہم درحقیقت بطور ایک فرد کے[1] چاند بہ نسبت زمین کے ایک ضابطے کی شرط میں لاتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے اس کو تسلیم کیا ہے دیکھو انالوطیقیہ مابعد باب دوم فصل گیارہ ۱۲ مصر

∴ مسیحی قوموں میں جناب مسیح علیہ السّلام کی روح نہیں ہے۔

بلاشک اگر یہ مسلم ہو مقدمۂ شرطیہ میں حملی صورت میں تحویل کرنے سے سوائے نفظی تغیر کے اور کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تو ہم اس کو بھی ضرور تسلیم کریں گے کہ حجت میں تحویل کے سبب سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور منطقیوں نے اس میں بھی کلام کیا ہے کہ تمام کلی تصدیقات درحقیقت شرطی ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ کوئی حقیقی (واقعی) تفاوت درمیان قیاس کے جو کہ ضرب ۱ س ۱ ۲۲۱ یا ضرب ۳ س ۲ ۱ع ۲ فرق نہیں پڑتا جب کہ مقدمۂ کبریٰ نفس الامر میں کلی ہو (یعنے محض کلی معدودی نہ ہو) اور حجت شرطیہ وضع مقدم یا رفع تالی کے ساتھ ہو۔ گو کہ پہلے کا اقتضا بہ نسبت دوسرے کے تحویل کے لیئے زیادہ تر ہے۔ تاہم بعض تصدیقات میں جن کے سیاق سے وجود موضوع سے اثبات کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے نہ صرف یہ بیان کہ اگر موضوع موجود ہو تو کوئی امر اس پر صادق آئے گا یہ کہنا کہ اگر مسیحوں میں روح مسیح کی موجود ہوتی تو وہ جنگ سے اجتناب کرتے اس سے یہ سوال کھلا کھلا باقی رہ جاتا ہے کہ آیا کسی میں وہ روح موجود ہے۔ یہ کہنا کہ جو (قومیں یا شخص) مسیح کی روح رکھتی ہیں وہ جنگ سے اجتناب کرتی ہیں اس قضیے سے طبیعی طور پر یہ پیدا ہے کہ ایسی (قومیں یا اشخاص) موجود ہیں۔ شرطیہ حجت کی تحویل قیاس میں فقط لفظی تغیر نہیں ہے اگر تحویل بیان کی صورتوں سے ایک کو دوسرے کی جگہ قائم کرتی ہے۔

ایک اور تغیر اس تحویل کو جو گذشتہ دو مثالوں میں ہوا عارض ہوتا ہے اس کی طرف توجہ کرنا چاہیئے۔ ہمارے شرطیہ کبریٰ چاند اور زمین یا مسیحی قوموں سے تعلق رکھتا ہے قیاس کے کبریٰ میں کوئی دو جسم جن میں ایک خاص شرائط پورے ہوتے ہیں یا وہ جن میں مسیح کی روح پائی جاتی ہے۔ پس قیاس میں ایک اصول کا بیان زیادہ عمومیت کے ساتھ ہے بہ نسبت قضیۂ شرطیہ کے یہاں بھی صوری تغیر سے کچھ بڑھا ہوا شامل ہے یہ سچ ہے کہ کوئی شخص اس قضیے کو قبول نہ کرے گا کہ اگر چاند محوری اور دوری حرکت زمین کے گرد ایک ہی مدت میں کرتا ہے تو اس کا ایک ہی رُخ زمین کی طرف رہتا ہے جب تک اس کو نہ معلوم ہو کہ اس کا صدق چاند اور زمین پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر دو جسموں پر بعینہ صادق ہے جن میں یہ شرط پائی جائے

لہذا ظاہر ہے کہ قضیہ حملیہ کی مزید عمومیت جائز ہے ۔ تاہم تصدیق شرطیہ کی محض صورت سے یہ امر نہیں پیدا ہوا ۔ اور دوسری صورتوں کر اس پر گرفت ہو سکتی ہے کہ قضیہ حملیہ کی عمومیت جائز ہے ۔ اور ہم کو اس سے زیادہ نہ کہنا چاہیئے تھا کہ "قومیں جو مسیح کی روح رکھتی ہیں وہ جنگ سے اجتناب کرتی ہیں" یہ کہا جا سکتا تھا کہ اگر کوئی مسیحی قوم مسیح کی روح رکھتی ہے تو وہ جنگ سے اجتناب کرے گی ۔ لیکن یہ کہ کوئی شخص اخلاقاً شرکت جنگ پر مجبور ہو اگرچہ اس میں وہ روح موجود ہے اگرچہ وہ قوم جس سے اس کا تعلق ہے ایسی روح نہیں رکھتی ۔ پس بلاشک ہر ایک حقیقی تصدیق شرطیہ میں جس کی صورت اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے کوئی اصول کلی شامل ہوتا ہے جس کو ہم ا ب ج ہے سے بیان کر سکتے ہیں لیکن جب ا کوئی متعین فرد یا صورت کسی قسم کی ہے اور شرط ب بھی اسی طرح متعین ہے ہو سکتا ہے کہ ا ب ہے تو وہ ج ہے ہم کو معلوم ہو بغیر اس کے کہ عمومیت کے ساتھ شرائط ب کا وقوع کونسی قسم میں موضوع ا کے ہو تو محمول ج کو شامل ہوگا یہ معلوم نہ ہو ۔ جہاں ایسی صورت[ع] ہو تو صورت شرطیہ حجت کے بیان کے لیئے از روئے طبیعت مناسب تر ہے بہ نسبت قیاس کے ۔

ہم کو معلوم ہوا کہ اس صورت میں بھی جب کہ مقدم اور تالی کا موضوع ایک ہی ہو شرطیہ کے کبریٰ میں تو تحویل حجت شرطیہ کی قیاس میں ایک واقعی تغیر ہے اس حجت کی طبیعت میں جو استعمال کی گئی ہے اور جہاں دونوں کے موضوع جداگانہ ہوں تو ایسی تحویل محض ظاہری ہوگی اور بہ تکلف (زبردستی توڑ مروڑ سے) ۔ کیونکہ اس صورت میں وہ شرط جس پر یہ موقوف ہے کہ ج د ہے ایسی شرط نہیں ہے جو خود ج کی طبیعت میں متحقق ہو کر ثابت کی جاتی ہے دوسرے نفظوں میں یوں کہو کہ کوئی حد اوسط[(۱)]

ع یعنے وہ صورت جہاں کلیہ معلوم نہ ہو بلکہ اس کے ماتحت کسی فرد یا افراد کا حال معلوم ہو ۱۲ ۔

(۱) اس وجہ سے جو حجت شرطیہ سے استدلال کیا جائے اس کو بلاواسطہ کہا جا سکتا ہے لیکن اس بیان سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے ۔ یہ بلاواسطہ اس وجہ سے ہے کوئی حقیقی حد اوسط موجود نہیں ہے اور اس وجہ سے یہ قیاس سے اختلاف رکھتا ہے ۔ اس اعتبار سے بھی بلاواسطہ ہے کہ جب مقدمے موجود ہوں تو ضرورت انتاج کے لیئے کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہتی اور اس اعتبار سے قیاس

نہیں ہے۔ بلاشک ایک اتحاد ہے جس میں شرط اور نتیجہ دونوں شامل ہیں او سایک ـــــ

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ بلکہ ہر قدم سالم حجت کا جب کما حقہ بیان کر دیا جائے تو بلا واسطہ ہو جاتا ہے لیکن عکس وغیرہ کو جو بلا واسطہ کہا گیا ہے اس کی ایک وجہ اور بھی ہے کہ ہم ایک ہی قضیے سے دوسرا قضیہ پیدا کرتے ہیں (بخلاف قیاس کے) کسی اور شے کی ضرورت نہیں ہے جو انتاج کا واسطہ ہو۔ حجت شرطیہ اس معنے سے بلا واسطہ نہیں ہے مفروض ہے کہ اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے میں یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ ا ج ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ ا ب ہے نہ میں یہ انتاج کر سکتا تھا کہ ا ج ہے اس واقعے سے کہ ا ب ہے۔ بغیر مقدمۂ شرطیہ مذکورہ کے بہر طور میں اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے سے انتاج کر سکتا ہوں اگر ا ب نہیں ہے تو وہ ج نہیں ہے اس انتاج کے لئے مزید علم کی حاجت نہیں ہے: اور ہم جسے استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں اس کی بعض صورتوں کا ماحصل یہی ہے ۱۲

بلاشک استدلال شرطیہ سالم کو ارسطاطالیس نے تسلیم کیا ہے دیکھو کتاب طوبیقیۃ باب ۴ وغیرہ لیکن وہ سولوجیسموس (قیاس) شرطی نہیں کہتا سولوجیسموس اکس ھانپوتھیوسیس قیاس از شرطیات کے معنے اور ہیں یعنی[1] ایک قیاس جو کہ مقدم کو قضیہ شرطیہ کے ثابت کرتا ہے اور اس شرطیہ کو تسلیم کرنے سے نتیجہ ثابت ہوتا ہے۔ فرض کرو کہ اگر ا ب ہے تو ج د ہے پس جو قیاس اس کو ثابت کرے کہ ا ب ہے وہ اس کو بھی ثابت کردے گا کہ ج د ہے۔ اس کو ثبوت بالشرط کہتے ہیں۔ انہی زمانے میں ایک مقدمہ نیو نیورسٹی کالج آکسفرڈ اور شہر آکسفرڈ میں دائر تھا (اخبار ٹیمس ۵ جولائی ۱۹۰۵ء) کالج کا دعوے یہ تھا کہ وہ ایک پل درمیان دو عمارتوں کے بنا سکتے ہیں جو کہ ایک پتلی سی گلی کے طرفین میں واقع ہیں۔ جس گلی کا نام کوچۂ منطق ہے بغیر اس کے کہ شہر کو کوئی معاوضہ ادا کیا جائے۔ اس امر پر اتفاق ہوا کہ اگر اراضی کوچۂ منطق کالج کے علاقے میں داخل ہے تو کالج کو حق ہے کہ بلا معاوضہ (بہ متابعت ضوابط تعمیر جن کے وضع کرنے کا شہر کو اختیار ہے) پل تعمیر کر سکتا ہے۔ جو حجت کالج کی طرف سے کی گئی (جس کی بنا پر مقدمے کا فیصلہ ہوا) اس سے یہ ثابت کیا گیا کہ ملکیت اراضی کالج کو حاصل ہے۔ پس کالج نے بنا بر شرط مذکورہ ثابت کیا کہ اس کو پل کے تعمیر کرنے کا بلا کسی معاوضے کے اختیار ہے ۱۲ مصر

[1] یعنے قیاس از مفروض۔

نظام سے تعلق رکھتے ہیں جس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب شرط[1] موثر ہوگی نتیجہ ضرور پایا جائے گا۔ اگر بارش کم ہوگی تو فصل چارہ میں نقصان ہوگا ہم اس کو اس عبارت سے ظاہر کرسکتے ہیں جب گھاس میں رطوبت کی کمی رہے گی نشوونما اس کا جس سے چارہ پیدا ہوتا ہے کم ہوگا۔ اور صورتیں باہمی اتصال کے واقعات کی جو ایک کل کے اجزا ہوں سوائے شرطیہ صورت کے اور صورت میں بیان نہیں کیجا سکتیں بہرطور یہ بحث ہو سکتی ہے کہ استدلال شرطیہ کی ہیئت بعینہ قیاس کی ہیئت نہیں ہے ہم کو نہ چاہئے کہ اس قسم کی حجت کے سالم ظاہر کرنے کے لئے زبردستی اس کو قیاس کی صورت میں تحویل کریں۔ اور رفع مقدم اور وضع تالی سے جو مغالطے واقع ہوتے ہیں انکو بعینہ عدم استغراق حد اکبر یا اوسط ثابت کرنے کی کوشش کریں؛

انفصالی حجت میں ایک مقدمہ قضیہ منفصلہ ہوتا ہے اور دوسرا مقدمہ قضیہ حملیہ جس میں متبادل شقوں سے ایک کو وضع یا رفع کرنا ہوتا ہے۔ ان دو مقدموں سے ایک قضیہ حملیہ بطور نتیجے کے نکلتا ہے جس میں دوسری شق کو رفع یا وضع کرتے ہیں۔ پہلی صورت کو طریق رفع بالوضع اور دوسرے کو وضع بالرفع کہتے ہیں۔

ا یا ب ہے یا ج

ا ب ہے

∴ ا ج نہیں ہے

یا ا ب ہے یا ج د ہے

ا ب ہے

∴ ج د نہیں ہے

ا یا ب ج ہے

ا ج ہے

∴ ب ج نہیں ہے

---

[1] عربی میں اذا وجد الشرط وجد المشروط و اذا فات الشرط فات المشروط یعنے جب شرط پائی گئی مشروط پایا گیا جب شرط فوت ہوئی مشروط فوت ہوا ۱۲ مصر

مثلاً　جنون کا مسلط ہونا یا ایک صورت فتور ذہن کی یا مافوق الطبعی ہے۔

یہ ایک صورت فتور ذہن کی ہے۔

∴　یہ مافوق الطبعی نہیں ہے۔

یا مذہبی اغراض سے دنیاوی حکومت کی بقا مطلوب ہے یا دنیوی اقتضا سے

پوپ اس کے استمرار کا دعوے کرتے ہیں۔

مذہبی اغراض کے لیے اس کی بقا مطلوب ہے۔

پوپ دنیوی اقتضا سے اس کے استمرار کے مدعی نہیں ہیں۔

یا نیوٹن نے یا لائبنیز نے کالکیولس یعنی جزئیات و کلیات کو ایجاد کیا۔

نیوٹن نے ایجاد کیا۔

∴　لائبنیز نے نہیں کیا۔

۳۔ طریق وضع بالرفع کی صورت یہ ہے

ا یا ب ہے یا ج ہے

ا ب نہیں ہے

∴　ا ج ہے

یا ا ب ہے یا ج د ہے

ا ب نہیں ہے۔

∴　ج د ہے

یا ا یا ب ج ہے۔

ا ج نہیں ہے

∴　ب ج ہے

مثلاً　طلاق جہد کی بنا یا تاریخ پر ہے یا امید پر

اس کی بنا تاریخ پر نہیں ہے۔

∴　اس کی بنا امید پر ہے۔

یا خدا (معاذ اللہ) ظالم ہے یا کوئی ابد الآباد کے لیے معذب نہ ہوگا خدا ظالم

نہیں ہے۔

∴ کوئی انسان ابد الآباد تک معذب نہ ہوگا۔

یا ارسطاطالیس نے یا یوڈیمس نے مقالہ پنجم ششم ہفتم کتاب نیقوماچس علم اخلاق تحریر کئے ہیں۔

یوڈیمس نے نہیں تحریر کئے۔

∴ ارسطاطالیس نے تحریر کئے ہیں۔

امور مرقومہ ذیل ملاحظہ طلب ہیں:۔

۱۔ بعض اوقات مناقشہ کہا جاتا ہے کہ طریق وضع بالرفع غیر سالم ہے ایک شق (متبادل) کے ایجاب سے جائز نہیں ہے کہ دوسری شق سے انکار کیا جائے۔ یہ قضیہ انفصالیہ کے مفہوم پر موقوف ہے جو شقیں بیان کی گئی ہیں اگر وہ متخارج ہیں (بلحصر تام ہے) تو حجت سالم ہے[1]۔ اگر نہیں ہے تو سالم نہیں ہے۔ صورت مفروضہ میں اس کی تحقیق سیاق عبارت مادہ تصدیق پر موقوف ہے۔ مگر متخارج شقیں پائی جا سکتی ہیں یعنے حصر تام ممکن ہے۔ لہذا اس طریق کی حجت کا سالم ہونا ممکن ہے۔ امثلہ گذشتہ (سابق) میں تیسرے صاف صاف قابل مناقشہ ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ نیوٹن اور لائبنیٹز دونوں نے بطور خود بلا مدد دوسرے کے کالکیولس کا ایجاد کیا اور یہ بالفعل یقین کیا جاتا ہے پہلی مثال میں یہ مفہوم ضمنی ہے کہ اگر ہم کسی اور طرح سے جنگی تسلط کی توجیہ کر سکیں تو اس کو فوق الفطرت تاثیر سے منسوب نہ کریں گے بشرطیکہ اس رائے (جنگی تسلط) کے ہم مجاز ہوں اس طور سے حجت سالم رہے گی۔ دوسرے زیادہ مشکوک ہے ممکن ہے کہ کوئی انسان بری نیت سے کوئی کام کرے جس کا کرنا جائز ہے۔ ممکن ہے کہ پوپ حب جاہ کی نیت سے حکومت کا طالب ہو اگرچہ حکومت کا حصول مذہبی اغراض سے درست ہو مقدمتین سے درحقیقت اغراض کا غیر دنیوی ہونا نہیں ثابت ہوتا لیکن ان سے یہ ظاہر ہے کہ ہم کو ضد کے تسلیم کرنے کی جب کہ اور شہادت موجود نہیں ہے حاجت نہیں ہے موجودہ حجت انفصالی کا سالم ہونا فی الواقع شرطیات پر موقوف ہے جو کہ مقدمہ منفصلہ کے مفہوم میں ضمناً شامل ہیں ا یا ب ہے یا ج ہے کا یہ مفہوم ہو سکتا

---

(۱) حجت کا سالم ہونا ممکن ہے اگرچہ نتیجہ کا ذب ہو نتیجے کا صدق مقدمہ صغریٰ کے صدق کو تجویز کرتا ہے ۱۲ مصر

ہے اگر اس میں قابل تحویل نہو تصدیقات شرطیہ ہیں اگر ا ب ہے وہ ج نہیں ہے اگر ا ج ہے وہ ب نہیں ہے اگر ا ب نہیں ہے وہ ج ہے اگر ا ج نہیں ہے وہ ب ہے اگر متبادل شقیں ایک دوسرے کو مانع ہیں تو مفہوم میں چاروں داخل ہیں اور طریق وضع بالرفع سالم ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ہم قضیہ ا یا ب ہے یا ج ہے سے یہ قضایا حاصل نہیں کر سکتے کہ اگر ا ب ہے تو وہ ج نہیں ہے۔ اگر ا ج ہے تو وہ ب نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ یا اغراض مذہبی دینوی حکومت کا بقا چاہتے ہیں یا پوپ صاحبوں پر اقتضائے دینوی کا اثر ہے کہ وہ استمرار حکومت کا ادّعا کرتے ہیں۔ اس کے یہ معنے ہوں گے کہ اگر اغراض مذہبی اس کو نہیں چاہتے تو ضرور ہے کہ ان (پوپ صاحبان) پر اقتضائے دینوی کا اثر ہو لیکن نہ یہ کہ اگر اغراض دینوی اس کا اقتضا کرتے ہیں تو ان پر دواعی دینوی کا اثر نہیں ہے۔ اور اس لیئے مقدمے سے یہ حجت لانا کہ اغراض مذہبی اس کا اقتضا کرتے ہیں یہ حجت شرطیہ میں مقدم کے رفع سے استدلال کرنا ہے؛

اس معاملے کو یہاں اس نتیجے کے ساتھ چھوڑتے ہیں کہ سالم ہونا طریق دفع بالرفع کا متبادل شقوں کے باہمدگر مانع ہونے پر موقوف ہے اور محض صوری تجویزوں سے اس کے دریافت کا کوئی طریقہ نہیں ہے کہ ان کا باہمدگر مانع ہونا معلوم ہو جائے[1]۔ صورت احتجاج کلیتہً غیر سالم نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں باہمدگر مانع ہوں نہ کلیتہً سالم ہے اس لیئے کہ ممکن ہے کہ نہوں۔ یہ بات ملاحظے کے قابل ہے کہ ما درا اس شبہ کے جو کہ طریق وضع بالرفع کے سالم ہونے کے بارے میں ہے کسی صورت مفروضہ میں طریق رفع بالوضع کی اہمیت اور وجوہ سے مرجح ہے۔ اکثر ہماری

---

(۱) کہا جا سکتا ہے کہ ہم حجت کو غیر مبہم صورت میں لا سکتے ہیں اگر اس طرح لکھیں ا یا صرف ب ہے یا صرف ج ہے یا ب اور ج دونوں ہے یہ صرف ب ہے ∴ نہ یہ صرف ج ہے نہ ب اور ج دونوں ہے لیکن اس صورت میں کوئی استدلال نہیں معلوم ہوتا کیونکہ جب ہم پہلے ہی سے جانتے ہیں کہ یہ صرف ب ہے تو ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ ج نہیں ہے۔ استدلال اس علم پر مبنی ہے کہ ا ب ہے اور ب اور ج ایک دوسرے کو مانع ہیں اگر پچھلا واقعہ مشکوک ہو اور ہم صرف یہ جانتے ہوں کہ ا ب ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ ج ہے یا نہیں ہے اور صرف اسیقدر ہمکو اطلاع ہے ہم مقدمہ صغریٰ ا ب ہے کی جگہ ایک اور مختلف مقدمہ کہ ا صرف ب ہے نہیں کہہ سکتے معو

یہ غرض ہوا کرتی ہے کہ دوسری شقوں کو باطل کرکے ایک شق کو ثابت کریں بنسبت اس کے عکس کے۔ ایک ملزم جو الزام قتل میں ماخوذ ہے بے شک اس ثبوت پر قناعت کرے گا کہ اور جس نے چاہے ارتکاب جرم کیا ہو اس نے نہیں کیا اور اپنی عدم موجودگی کا ثبوت اس مقصد کے لئے کافی سمجھتا ہے۔ لیکن عدالت کا مقصد بغیر تحقیق کرنے قاتل کے پورا نہیں ہوسکتا۔ اور یہی حال کلیۃً حجت انفصالیہ کا ہے اس کا مفید ہونا اس مطلب سے ہے کہ اس سے کیا ثابت ہوسکتا نہ یہ کہ کیا باطل ہوسکتا ہے۔

(دوم) حجت حملیہ میں اور انفصالیہ میں بھی مقدمۂ کبریٰ میں ایک عام اصل بیان کی جاتی ہے اور نتیجے میں اس کی کسی خاص صورت کا بیان ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص حجت لائے کہ :-

ہر شخص چالیس برس کی عمر میں احمق ہوتا ہے یا طبیب میرا بیٹا چالیس برس کی عمر میں طبیب نہیں ہے۔

∴ وہ احمق ہے۔

یا اس مقدمے سے یا خدا (معاذ اللہ) غیر عادل ہے یا انسان ابدتک معذب ہوگا میں یہ نتیجہ نکالوں کہ میں ابدتک معذب نہوں گا۔

(سوم) حجت انفصالیہ کی ضرب پر ویسا ہی اثر کیف کا ہوتا ہے جو کہ حجت حملیہ پر ہوتا ہے۔ یعنے صغریٰ یا نتیجے کے ایجاب و سلب سے یہ صنف حجت کی۔

ا یا ب ہے یا ج

ا ب نہیں ہے

∴ وہ ج ہے

اس ضرب میں نقل اس صنف کے ہیں۔

ا یا ب نہیں ہے یا ج نہیں ہے

ا ب ہے

∴ ج نہیں ہے

میں ایک شق کو باطل کرکے دوسری شق کو ثابت کرتا ہوں برابر ہے کہ مقدموں سے ہو۔

ایک مدبر سلطنت یا غیر مخلص ہے یا ناکامیاب ہے۔
بسمارک ناکامیاب نہ تھا۔
میں یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ وہ غیر مخلص تھا۔
یا خواہ میں یہ نتیجہ نکالوں کہ وہ متدین نہ تھا ان مقدموں سے ایک مدبر سلطنت یا غیر متدین یا ناکامیاب۔
بسمارک کامیاب تھا۔

کوششیں کی گئی ہیں کہ انفصالی حجتیں بھی قیاسی صورت میں تحویل کی جائیں ہم نے ملاحظہ کیا کہ مقدمہ انفصالیہ کے مفہوم میں دو یا شاید چار شرطیات شامل ہوتے ہیں اور ہر حجت انفصالیہ ان میں سے ایک کو مقدمۂ کبریٰ بنا کے حجت شرطیہ کی صورت میں بیان کی جاسکتی ہے لیکن جیسے حجت شرطیہ قیاس نہیں ہے اسی طرح ہم حجت شرطیہ کے ذریعے سے حجت انفصالیہ کو قیاس نہیں بنا سکتے نہ ہم اس کو درحقیقۃ تعبیہ حجت شرطیہ بنا سکتے ہیں کیونکہ مقدمہ کبریٰ شرطیہ صرف جزءِ معنی مقدمہ انفصالیہ کو بیان کرتا ہے اس طور سے کہ وہ اضافات جو حجت انفصالیہ میں شامل ہیں جس سے نتیجہ نکالا جاتا ہے ان کے تصور سے جزء معنے کا بیان ہوا ہے۔[1]

اصطلاح شرطی مدتوں سے مستعمل ہے اس میں وہ جسے اب شرطی کہتے ہیں اور انفصالی دونوں شامل تھے۔ اور شرطی کے لئے اتصالی استثنائی کہا جاتا تھا۔ چند امور یہاں بیان کرنے کے قابل ہیں جن کا ذکر متن میں مناسب نہیں سمجھا گیا تھا۔

۱۔ ترتیب جس میں متبادل شقوں کا بیان انفصالیہ میں ہوتا ہے اس کا لحاظ غیر متعلق ہے اس سے حجت میں کوئی فرق نہیں پڑتا خواہ ہم پہلے کے ایجاب سے ابتدا کرکے دوسرے کا سلب کریں یا دوسرے کا ایجاب کرکے پہلے کا انکار کریں۔

۲۔ انفصال میں دو سے زیادہ ارکان شقیں ہوسکتی ہیں مثلاً یہ صورت ہوسکتی ہے۔ ا یا ب ہے یا ج ہے یا د ہے اس صورت میں اگر صغریٰ حملیہ ہو تو نتیجہ

---

[1] واضح ہو کہ استدلال شرطی کو استدلالاً اس طرح بیان کیا کرتے ہیں اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے۔ ا ب ہے لہذا وہ ج ہے۔ پہلے وجہ ملازمت کو ثابت کرنا چاہئے یعنے کیوں ا ب ہے تو وہ ج ہے

منفصلہ ہوگا اور طریق وضع بالرفع میں اگر صغریٰ منفصلہ ہو تو نتیجہ حملیہ ہوگا۔ مثلاً ا یا ب ہے یا ج ہے ∴ د نہیں ہے۔ لیکن صغریٰ ا نہ ب ہے نہ ج ہے جس کی ضرورت طریق رفع یا لوضع میں نتیجہ حملیہ حاصل کرنے کے لیے ہے قضیہ منفصلہ نہیں ہے۔ لیکن ان تفصیلات میں کوئی جدید اصول استدلالی شامل نہیں ہے اور نہ اس کے تتبع کی حاجت ہے صرف اتنی ہی ضرورت جیسے مماست کے لیے کل اختلافات کو عمل میں لائیں جو ممکن الحصول ہیں اس موافقت سے کہ انفصالی درمیان دو محمولوں ایک ہی موضوع کے ہے یا موضوعوں میں ایک محمول کے۔ یا دونوں بیان موضوع و محمول میں اختلاف رکھتے ہیں جب کہ ہر ایک ان میں سے یا دونوں ان میں سے ہر صورت میں ایجابی ہیں یا سلبی ؟

۳۔ ایک حجت اس صورت کی ا یا ب ہے یا ج ہے: ج یا د ہے یا ہ ہے ∴ ا یا ب ہے یا د ہے یا ہ ہے انفصالی حجت نہیں ہے لیکن قضیہ منفصلہ کے ایک بازو سے قیاس کو ضم کر دیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ۔ پھر قضیہ ا ب ہے کو ثابت کرنا چاہیئے جب یہ دونوں ثابت ہو جائیں تو استدلال صحیح ہے ورنہ غلط ہے اور یہی طریق عناد کی صورت میں بھی کام میں لانا چاہیئے مثلاً اگر ا یا ب ہے یا ج ہے ثابت کرنا ہوگا کہ کیوں ایسا ہے اور ایک امر بیان اور ثابت کرنا ہوتا ہے کہ ا یا ب ہے یا ج ہے اسی میں حصر ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ا نہ ب ہو نہ ج ہو بلکہ د ہو لہٰذا وجہ حصر کا بیان بھی اس استدلال کی ضروریات سے ہے ۱۲

باب شانزدہم

قیاس مضمر[1]، قیاس مرکب و مسلسل اور معارضہ

اس باب میں بعض خاص صورتیں یا طریقے حجت کے بیان کیے جائیں گے یہ کسی جدید اصل قیاس پر مبنی نہیں ہے بلکہ اصول بعینہ وہی ہیں جو بیان کیے جا چکے ہیں مگر بعض وجوہ اور خصوصیات سے قابل تسمیہ و تذکرہ ہیں۔ قیاس مضمر[2] یا مقدر کوئی جدید صورت حجت کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص طریقہ حجت کے بیان کرنے کا ہے۔ یہ نام ایسے قیاس کو دیا گیا ہے جس میں صرف ایک مقدمہ مذکور ہو۔ یا ہو سکتا ہے کہ نتیجہ محذوف ہو تقریباً کل قیاسات فی الواقع قیاس مقدر کی صورت میں بیان ہوا کرتے ہیں باستثناء امثلہ کتب منطق یا جب کوئی خاص مناظرہ جاری ہوتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اگر ہم کسی رکن حجت کو حذف کر دیں تو ہم قیاس استدلال نہیں کرتے صرف اس رکن محذوف کو ہم علانیہ بیان نہیں کرتے۔ قیاس ایک عمل فکری ہے۔ اور اس عمل کے صدور کے لئے چاہیے کہ ہم کو تینوں مقدموں کا تحقق فکر میں ہو وہ تین مقدمے جب ہم لفظاً قیاس کو ادا کرتے ہیں تو مذکور ہوتے ہیں۔ جب تینوں مقدموں کا تحقق فکر میں ہو تو قیاس واقع ہوتا ہے کچھ ضرور نہیں ہے کہ لفظاً بھی ان

---

[1] واضح ہو کہ قیاس مضمر کو مفصول المقدمہ بھی کہتے ہیں اگر کبریٰ مفصول ہو تو مفصول الکبریٰ صغریٰ مفصول ہو تو مفصول الصغریٰ نتیجہ مفصول ہو تو مفصول النتیجہ کہتے ہیں مفصول النتائج کے مقابل موصول النتائج ہے وہ جس میں نتائج بیان ہوتے رہیں اس کا ذکر متن میں آئے گا ۱۲ مصنف

[2] ارسطاطالیس نے لفظ انتھیم کو ایک بالکل ہی مختلف معنے میں استعمال کیا ہے یعنے ایسے قضایا

کا ذکر ضرور ہو۔ مقدمہ مفصول کا از روئے فکر معلوم ہونا اس سے ثابت ہوسکتا ہے کہ جب کوئی ہمارے استدلال کا مانع ہوتا ہے تو ہم کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہماری حجت کا مانع ہے اگرچہ ہم نے حجت کو لفظاً ادا نہ کیا تھا۔

رکن مفصول ہوسکتا ہے کہ کبریٰ ہو یا صغریٰ یا کبھی نتیجہ مگر یہ کمتر واقع ہوتا ہے سیڈیہ صرف مقدمہ صغریٰ کو بیان کرتی ہے اور در صورت خطابی سوال کے نتیجہ۔ اگر میں حجت لاؤں کہ وہ لوگ زمین کو اچھی طرح کاشت کرتے ہیں جو زمین کی ترقی میں ذاتی غرض رکھتے ہیں لہذا وہ کاشت کار جو ملکیت اراضی رکھتے ہیں وہ بہترین کاشت کار ہیں۔ میں مقدمہ صغریٰ کو حذف کر دیتا ہوں اگرچہ استدلال میں استعمال کرتا ہوں کیونکہ اگر اس سے انکار کیا جائے تو پوری

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو اکثر یہ صحیح ہیں۔ مثلاً کچی خوراک دیر ہضم ہوتی ہے۔ اس کو اس طرح ثابت کیا جائے کہ کسی خاص کچی خوراک کا سوء ہضم ثابت کر دیا جائے اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے ممکن ہے کہ یہ خاص نا پختہ غذا قابل سوء ہضم ہو۔ مگر عموماً ایسے ظنی قضایا سے استدلال کیا کرتے ہیں سیمیون شاید کے معنے خواہ ایک جزئی واقعہ جو ثبوت میں ایک عام کلیے کے پیش ہوسکے کیونکہ اگر وہ قضیہ کلیہ صحیح ہو تو اس سے وہ واقعہ جزئیہ بطور نتیجے کے نکل سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہیں کہ حکیم عادل ہوتے ہیں کیونکہ سقراط حکیم بھی تھا اور عادل بھی اس صورت میں سیمیون سقراط ہے یا اس کے معنے یہ ہیں کہ ایک واقعہ جزئیہ جو دوسرے واقعہ جزئیہ کے ثبوت میں پیش کیا جائے کیونکہ موجودیت ایسے واقعے کی دلالت کرتی ہے دوسرے واقعے کے پہلے یا بعد یا ایک ساتھ موجود ہونے پر مثلاً کہیں کہ بطلاکس سخی ہے کیونکہ صاحب عزم اشخاص اکثر سخی ہوتے ہیں اور بطلاکس صاحب عزم ہے اس صورت میں صاحب عزم ہونا شاہد ہے اوسکی سخاوت پر۔ ارسطا طالیس نے لفظ شاہد کو لازم قابل انفکاک اور غیر قابل انفکاک دونوں کے لیے استعمال کیا ہے۔ اور جہاں کہیں لزوم ناقابل انفکاک ہے اسکو امارت کہا ہے مثلاً علامات مرض۔ یہ استدلال معلول سے علت پر علمی نہیں ہے۔ جہاں ایسا استدلال کیا جائے وہ صحیح نہیں ہے مثلاً صاحب حمی جلد جلد سانس لیتا ہے لیکن جس شخص کو سرعت تنفس عارض ہو ضرور نہیں ہے کہ اسکو بخار ہو۔ علامات مرض اکثر درست ہوتی ہیں اور اسمیں امراض کی تشخیص کیجاتی ہے لیکن یقینی نہیں ہیں۔ اس قسم کے استدلال کو خطابت میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ مجالس عامہ کے خطبوں میں برہانی استدلال کی بہت کم توقع ہوسکتی ہے ۱۲

ؔ سیڈیہ او وڈ شاعر کا ایک ناٹک ہے اوسکی ہیروئن میدیہ نامی ہے۔

حجت باطل ہو جاتی ہے مقدمہ یہ ہے کا شتکار مالک اراضی ذاتی غرض زمین کی ترقی میں رکھتے ہیں۔ کبھی نتیجہ بنزاکت اظہار کے خیال سے یا زیادہ تاثیر کلام کے لیئے حذف کر دیتے ہیں جیسے اس یونانی بیت میں

فوکلیدس کا بیان ہے لیریہ کے لوگ بُرے آدمی ہیں
نہ یہ ایک فقط نہ وہ ایک فقط بلکہ سب کے سب سوائے پروکلیس کے
اور وہ لیریہ کا باشندہ ہے۔

بے شک ممکن ہے کہ قیاس مضمر از روئے نحو ایک جملہ میں شامل ہو۔ جیسے گونیرل کنگ لیر سے خطاب کرتا ہے

تم چونکہ تم معمر اور محترم ہو چاہیئے کہ دانشور ہو یا رَئیس اس تماشے ہیں ؛ –
میں عرض پرداز ہوں۔ بابا۔ ضعیف ہونے سے ایسے معلوم ہوتے ہو۔

قیاس۔ خواہ مظہر ہو خواہ مضمر ہو فکر کا فعل واحد ہے۔ اسکی تحلیل مقدمتین اور نتیجہ میں ہوسکتی ہے اور نہ اُن اجزا میں جن میں سے ہر ایک فعل فکری ہے۔ مقدمتین خود ممکن ہے کہ نتائج اور افعال فکریہ کے ہوں اور نتیجہ خود دوسرے عمل فکری کا مقدمہ ہو۔ وہ قیاس جو دوسرے قیاس کے کسی مقدمہ کو ثابت کرتا ہے پروسلوجسموس کھلاتا ہے اور وہ قیاس جو دوسرے قیاس کے نتیجہ کو بطور مقدمہ کام میں لاتا ہے اپی سلوجسموس کھلاتا ہے۔ وہ تمام حجت جس میں پروسلوجسموس بطور قیاس مضمر مذکور ہو اوس کو اپی خیریمہ کہتے ہیں۔ وہ حجت جو ذیل میں مندرج ہے اس میں پروسلوجسموس اور اپی سلوجسموس دونوں ہیں اور چونکہ پہلا (پروسلوجسموس) مضمر طور سے بیان ہوا ہے اسلیئے اپی خیریمہ بھی ہے۔ وہ جس کا کوئی مشغلہ نہیں ہے وہ کسی چیز سے دلچسپی نہیں لے سکتے لہذا اُداس رہتے ہیں کیونکہ وہ لوگ جو کسی شے سے دلچسپی نہیں لے سکتے ہمیشہ اُداس رہتے ہیں کیونکہ خوشی موقوف ہے کامیابی پر اُن اشیا کی افزائش پر جنسے ہم دلچسپی لیتے ہیں۔ پس دولت کوئی کفالت خوشحالی کی نہیں ہے ؛

خاص امر کزی قیاس یہ ہے

کل وہ لوگ جن کے پاس کوئی شے دلچسپی لینے کے لیے نہیں ہے ناشاد ہیں –
جو لوگ کوئی مشغلہ (پیشہ) نہیں رکھتے اُن کے پاس کوئی شے دلچسپی لینے کو نہیں ہے

∴ جو لوگ کوئی مشغلہ نہیں رکھتے ناشاد ہیں۔

مقدمہ کبریٰ پر وسلوجسموس سے اسطرح ثابت کیا گیا ہے

خوشنود آدمی وہ ہیں جو افزونی سے اُن اشیا کی جنھے وہ دلچسپی لیتے ہیں کامیاب ہوتے ہیں۔

جو لوگ کوئی شے دلچسپی لینے کو نہیں رکھتے وہ کوشش کرنے سے اُن چیزوں کی جنھے دلچسپی لیتے ہیں کامیاب نہیں ہوتے۔

∴ جو لوگ ایسی شے نہیں رکھتے جس سے دلچسپی لیں ناشاد ہیں

اپی سلوجسموس اس طرح اضافہ کیا گیا ہے

وہ جو کوئی مشغلہ نہیں رکھتے ناشاد ہیں

دولتمند کوئی مشغلہ نہیں رکھتے

∴ دولتمند ناشاد ہیں۔

ایسی صورت میں ہم ایک سلسلہ حجتوں کا رکھتے ہیں جن میں کئی مراتب پورے پورے بیان نہیں کئے جاتے۔ اگرچہ مقدمات جو ترتیب نظریہ کے کامل کرنے کے لئے قیاس مضمر کی صورت (ذہن) میں پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ سلسلے حجتوں کے خواہ کتنے ہی طولانی ہوں اور ترکیب بیان میں بھی اختلافات ہوتے ہیں جو جدا گانہ مراتب کی ماہیت پر موقوف ہیں جن میں قیاس مرکب کی تحلیل ہو سکتی ہے اور ہر نوع اختلاف کے لیے علحدہ علحدہ نام تجویز کرنا تکلف محض اور فضول ہے۔ لیکن ایک نوع زیادہ قابل لحاظ اور معروف ہے جس کو منطقیوں نے قیاس مسلسل کے نام سے نامزد کیا ہے۔

قیاس مسلسل وہ ایک قیاس ہے شکل اول میں جس میں متعدد حد اوسط ہوتے ہیں یا اس اعتبار سے کہ قیاس صرف اسی کو کہہ سکتے ہیں جس میں عمل فکر واحد ہو اسکو کثیر القیاس کہیں لیکن شکل اول میں جس میں نتائج متوسط مضمر ہوتے ہیں۔ علامتوں میں اوسکی صورت یہ ہے

ا ب ہے
ب ج ہے
ج د ہے

د لا ہے
لا ف ہے
ش ا ف ہے

ملاحظہ ہوگا کہ ہم اس سلسلہ میں صغریٰ سے ابتدا کرتے ہیں اور ہر مقدمہ مابعد بہ نسبت مقدمہ ماقبل کبریٰ کے ہے۔

کم سے کم دو مرتبہ ہونا چاہیے ہیں لہذا قیاس مسلسل میں کم از کم تین مقدمات کی ضرورت ہے ورنہ سلسلہ قیاسات پیدا نہیں ہوسکتا دو سے زیادہ خواہ کتنے ہی مراتب ہوں۔ مقدموں کی تعداد میں مراتب سے ہمیشہ ایک کا اضافہ رہے گا جس مراتب میں حجت کی تحلیل ہوسکتی ہے مختصر سلسلہ کثیر الوقوع ہیں۔ ایک نہایت معروف مثال مراسلہ رومیوں کے نام (انجیل مقدس) میں پائی جاتی ہے جن کو وہ پہلے سے جانتا تھا ان کی

سلہ قیاس مؤلف میں اکثر قضیے اسطرح پوشیدہ ہوتے ہیں کہ اگر اُنکا عکس یا اور کوئی تغیر کیا جائے تو اصلی صورت قضیہ کی ظاہر ہو مثلاً اسی قضیہ میں دولتمند ممکن ہے کہ ناشاد ہوں یہ اس قضیہ کی بدلی ہوئی صورت ہے دولت خوشی کی کفیل نہیں ہے سوریٹس کے معنی انبار کے ہیں۔

(۱) ایک سلسلہ قیاسات جسمیں قیاس مابعد کے مقدمہ کو قیاس ماقبل ثابت کرے اوسکو کثیر القیاس کہتے ہیں اور ہر ایک مرتبہ میں جو قیاس ہے وہ قیاس واحد ہے۔

(۲) ایک سلسلہ کے قیاسات کی ترتیب بدل دیں کبریٰ سے ابتدا کریں اور ہر قضیہ مابعد بطور صغریٰ کے ہو تو ایسے قیاس مرکب کو گوکلین کہتے ہیں جو سولھویں صدی کے خاتمہ پر مقام ماربرک میں پروفیسر تھا جس نے پہلے پہلے اس قسم کے استدلال کی طرف متوجہ کیا۔ لیکن گو کہ اسکا ملاحظہ اہم ہے کہ جس سلسلہ سے قیاس (سوریٹس) میں مقدمات ترتیب دیے جاتے ہیں وہ بالکل اُسکے خلاف ہے جس کا رواج سادہ قیاس میں ہے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ترتیب کے عکس سے استدلال میں کوئی فرق آتا ہے یا یہ کہ گوکلین قیاس مرکب بذات خود کوئی بڑی اہمیت رکھتا ہے گوکلین کو قیاس مرکب بھی کہتے ہیں بمقابلہ اوسکے ارسطاطالیسی قیاس مرکب مستقیم ہے۔ ارسطاطالیس نے اس سے بحث نہیں کی اگرچہ علوم میں اسکے وقوع کو یقینی تسلیم کیا ہے لہذا قیاس مرکب مستقیم کو ارسطاطلیسی کہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ سر ولیم ہملٹن کا بیان ہے کہ اس اصطلاح کا پتہ مجھکو پندرھویں صدی کے وسط سے پیشتر نہیں ملتا جبکہ لارنطیس والا کی کتاب ڈایا لکٹکا شایع ہوئی تھی۔ سولھویں صدی کے بعد اسنے اسکو منطق کی کتابوں میں جگہ دی تھی ۱۲م

تقدیر کا فیصلہ پہلے ہی کر دیا کہ وہ اُس کے برگزیدہ مسیح پر ایمان لائیں... جنکی قسمت کا فیصلہ پہلے سے کر دیا تھا اُنکو بلایا۔ اور جن کو اُسنے بلایا اُن کے ساتھ عدل کیا اور جنکے ساتھ اُسنے عدل کیا ان کو جلال بخشا۔ طولانی سلسلہ کی مثالیں کمتر ملتی ہیں۔ نہ اسوجہ سے کہ طولانی سلسلہ استدلال کے کمیاب ہیں بلکہ اسوجہ سے کہ متوالی مراتب عموماً صورت واحدہ پر باقی نہیں رہتے۔ لائبنیٹز کے حصہ دوم **اعتراف طبیعت خلاف** (دہریت) جو کہ ۱۶۶۸ء میں لکھا تھا اس میں مادہ کی ماہیت کے متعلق وہ مسائل جن سے حکیم موصوف نے من بعد رجوع کیا تھا درج ہیں۔ اس میں نفس انسانی کے بعد خرابی بدن باقی رہنے کا ثبوت قیاس مسلسل کی صورت میں ہے۔ لیکن اکثر مقدمات کی توجیہ اس سلسلہ میں داخل نہیں ہے۔ مندرجہ ذیل نقل میں وہ مقدمات جو قیاس مسلسل میں داخل نہیں ہیں اُنکو ہم نے حاشیہ میں لکھدیا ہے اور بعض حذف کر دیے گئے ہیں۔

۱۔ نفس انسانی ایک ایسی شے ہے جس کی فعلیت تعقل ہے۔

۲۔ وہ شے جس کی فعلیت تعقل ہے ایسی شے ہے جس کی فعلیت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے بغیر استحضار اُس کے اجزا کے

۳۔ وہ شے جس کی فعلیت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے بلا استحضار اُسکے اجزا کے ایسی شے ہے جس کی فعلیت اجزا نہیں رکھتی

۴۔ ایسی شے جس کی فعلیت اجزا نہیں رکھتی ایسی شے ہے جسکی فعلیت حرکت نہیں ہے [۴]

۵۔ ایسی شے جسکی فعلیت حرکت نہیں ہے وہ شے جسم نہیں ہے

۶۔ وہ شے جو جسم نہیں ہے وہ متحیز نہیں ہے۔

۷۔ جو شے متحیز نہیں ہے وہ صالح حرکت نہیں ہے۔

۴۔ کیونکہ ہر حرکت قابل تجزیہ ہے۔

۵۔ کیونکہ فعلیت جسم کی دائماً حرکت ہے۔

۶۔ کیونکہ جسم کی حد (تعریف) ممتد ہونا (قابل ابعاد ہونا)

۸۔ کیونکہ تحلیل حرکت اجزا ہے۔

۹۔ کیونکہ فاسد ہونا انحلال انتہائی باطنی اجزا کا ہے۔

۸- جو شے صالح حرکت نہیں ہے وہ ناقابل تحلیل ہے
۹- جو ناقابل تحلیل ہے وہ ناقابل فساد ہے۔
۱۰- جو ناقابل فساد ہے وہ غیر فانی ہے۔

ہم امثلہ سے تجاوز کر کے صورت حجت اور اُس کے سالم ہونے کے ضوابط کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ملاحظ ہوگا کہ ہر مقدمہ کا محمول مقدمہ مابعد کا موضوع ہے۔ اور موضوع اور محمول مقدمہ اولیٰ اور آخر کا موضوع اور محمول نتیجہ کے ہیں کیونکہ ہر مقدمہ صغریٰ ہے مابعد کا اور کبریٰ ہے ماقبل کا اور چونکہ ہم تمام حجت کے صغریٰ سے ابتدا کرتے ہیں ہر حد اوسط محمول ہے ایک مقدمہ کا اور موضوع ہے مابعد کا پس معلوم ہوا کہ

(۱) کوئی مقدمہ سوائے اول کے جزئیہ نہیں ہو سکتا اور

(۲) کوئی مقدمہ سوائے اخیر کے سالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ شکل اول میں صغریٰ کا موجبہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا ضرور ہے اب چونکہ ہر مقدمہ سوائے اخیر کے صغریٰ ہے بہ نسبت مابعد کے اور ضرور ہے کہ موجبہ ہو اور ہر مقدمہ سوائے اولیٰ کے کبریٰ بہ نسبت ماقبل لہذا ضرور ہے کلیہ ہو یہ واضح تر ہو جائیگا اگر ہم قیاس مسلسل کو قیاسات جن سے قیاس مسلسل مرکب ہے تحلیل کریں۔

ا	ب	ہے	
ب	ج	ہے	
ج	د	ہے	
د	ہ	ہے	
ہ	ف	ہے	
∴	ا	ف	ہے

(۱)	ا	ب	ہے
(۲)	ب	ج	ہے
∴	ا	ج	ہے
(۳)	ج	د	ہے
∴	ا	د	ہے
(۴)	د	ہ	ہے
∴	ا	ہ	ہے
(۵)	ہ	ف	ہے
∴	ا	ف	ہے

یہ ظاہر ہے کہ اگر پہلا مقدمہ جزئیہ ہوتا تو نتیجہ شکل اول کا جزئیہ ہوتا یہ بجائے

صغریٰ کے ہے دوسرے قیاس کے تیسرے مقدمہ کے لیے اُس کا نتیجہ بھی جزئیہ ہوتا اور اسی طرح بالآخر پورے قیاس مسلسل کا نتیجہ بھی جزئیہ ہوتا لیکن اگر کوئی اور مقدمہ بھی جزئیہ ہوتا تو جس قیاس میں یہ ہوتا اُس میں عدم استغراق حد اوسط ہو جاتا۔

۲۔ کبریٰ سے ابتدا کر کے

(۵) ہ ف ہے

(۴) د ہ ہے

∴ د ف ہے

(۳) ج د ہے

∴ ج ف ہے

(۲) ب ج ہے

∴ ب ف ہے

(۱) ا ب ہے

∴ ا ف ہے

یہاں اگر مقدمہ اخیر (ہ ف ہے) سالبہ ہوتا تو اُس قیاس کا نتیجہ جس میں یہ کبریٰ ہو سالبہ ہوتا۔ یہ کبریٰ ہوتا مقدمہ ج د ہے کا اسلئے اسکے بعد کا نتیجہ بھی سالبہ ہوتا اور بالآخر پورے قیاس مسلسل کا نتیجہ سالبہ ہوتا۔ لیکن اگر کوئی مقدمہ بھی سالبہ ہوتا تو جس قیاس میں یہ ہوتا اُس میں فساد استعمال حد اکبر واقع ہوتا۔ پس ضابطہ قیاس مسلسل کے پہلی شکل ا کے شرائط انتاج ہیں۔

---

۱ سالبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس بسیط ہو سکتا ہے اگر پہلا مقدمہ موجودہ جزئیہ ہو اور عکس کیا جائے تو قیاس مسلسل تیسری شکل کے قیاسوں میں تحلیل ہو جائیگا۔ اور سالبہ کلیہ اخیر مقدمہ ہو اور اس کا عکس کیا جائے تو قیاس مسلسل دوسری شکل کے قیاسوں میں تحلیل ہو جائیگا۔ تاہم سوائے اس قضیہ معکوسہ کے حد اوسط اول سے آخر تک اسطرح ہونگے جسطرح پہلی شکل میں ہوتے ہیں سلسلہ مقدمات سے دوسرے یا تیسرے شکلوں میں قیاس مسلسل نہیں بنتا کیونکہ اس صورت میں حدود اوسط کا سلسلہ نہوگا بلکہ پورے سلسلہ کا ایک حد اوسط ہوگا پس جوں ہی ہم دو مقدموں کے نتیجہ کو مابعد کے مقدمہ سے متصل کرینگے (مغالطہ) بقیہ حاشیہ صفحہ مابعد۔

قیاس مسلسل اور دوسرے مرکب قیاسوں میں یہ فرق ہے کہ نہ صرف ایک مقدمہ ہر مرتبہ احتجاج پر سوائے ایک مرتبہ کے مقدر رہوتا ہے بلکہ درمیانی نتائج جن سے نتیجہ آخر تک رسائی ہوتی ہے سب کے سب مقدر ہوتے ہیں کیونکہ نتیجہ ایک حجت کے مابعد کا مقدمہ مقدر ہوتا ہے ۔ شاید اسی وجہ سے منطقیوں نے اس کی طرف خاص توجہ کی ہے ۔

تعارض وا لکیمہ ایک ہی حجت میں شرطیہ اور منفصلہ استدلال کو ربط دیتے ہیں عموماً یہ ایک حجت ہے جس کا ایک مقدمہ قضیہ منفصلہ ہوتا ہے اور دوسرے قضایا شرطیہ ہوتے ہیں جو منفصلہ کی دونوں شقوں سے ہر ایک کے ساتھ مل کے ایک ناگزیر وشوار نتیجہ پیدا کرتے ہیں ۔

ایک صورت میں یعنی معارضہ عنادیہ بسیطہ میں ممکن ہے کہ انفصال مقدمہ شرطیہ کی تالی میں ہو اور دوسرا مقدمہ حملیہ ہو جو منفصلہ[۱] کی دونوں شقوں کا انکار کرتا ہے ۔ ہم معارضہ کی تعریف اسطرح کرتے ہیں جس میں یہ صورت بھی داخل ہو جاتی ہے ۔ کہ وہ ایک حجت شرطیہ ہے جس سے دو شقیں پیدا ہوتی ہیں ہر شق سے ایک امر ثابت ہوتا ہے جو خصم کے خلاف ہے ۔ خواہ نتیجہ ایک ہی ہو خواہ کوئی شق تسلیم کی جائے یا مختلف[۲] ہو پہلی صورت میں معارضہ بسیطہ ہے دوسری صورت میں ملتف ہے اگر مقدمہ شرطیہ کے مقدم کو وضع کر کے تالی کو وضع کریں تو لزومیہ ہے اور اگر تالی کو رفع کر کے مقدم کو رفع کریں تو عنادیہ ہے ۔

اول لزومیہ بسیطہ

اگر اب ہے ۔ ل ف ہے اور اگر ج د ہے ل ف ہے

لیکن یا اب ہے یا ج د ہے

∴ ل ف ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ ۔ حدود اربعہ کا نقص ہو جائیگا ۔ پس قیاس مسلسل کا انحصار ہے شکل اول پر اگرچہ تحلیل سے دوسری یا تیسری شکل پیدا ہو جائے ۱۲ مصم

[۱] مقدمہ شرطیہ کو کبھی کبریٰ بھی کہتے ہیں بموجب اصطلاح قیاس شرطی کے اور دوسرے مقدمہ کو صغریٰ کہتے ہیں ۱۲ مصم

[۲] مقدم اور تالی ممکن ہو کہ سب کا ایک موضوع ہو (اگر اب ہے یہ د ہے اور اگر یہ ج ہے تو یہ د ہے)

ایک لشکر کے عقب میں دریا ہے سامنے غنیم کی فوج ہے اگر میدان واری کرتے ہیں غنیم کی تلوار سے قتل ہوتے اگر پیچھے ہٹتے ہیں دریا میں غرق ہوتے ہیں یا وہ میدان داری کر سکتے ہیں یا پیچھے ہٹ سکتے ہیں دونوں صورتوں میں موت لازمی ہے۔ یہ تعارض بسیط کی مثال ہے مگر دشواری میں کلام نہیں ہے۔

(دوم) لزومیہ ملتف

اگر ا ب ہے ہ ف ہے اور اگر ج د ہے ر ح ہے
لیکن یا ا ب ہے یا ج د ہے
∴ یا ہ ف ہے یا ر ح ہے

ہم اسطرح احتجاج کر سکتے ہیں اور یہ بھی بدقسمتی سے تعارض ہے جس سے مفر دشوار ہے:۔

اگر اخبار پر احتساب (سنسرشپ) ہے تو جو خرابیاں ظاہر ہونا چاہیئے ہیں وہ مخفی رہیں گی۔ اگر احتساب نہیں ہے سچائی احساس[1] پر قربان ہو جائیگی لیکن یا احتساب ہونا چاہیئے یا نہ ہونا چاہیئے۔

یا خرابیاں جنکا اظہار ہونا چاہیئے مخفی رہجائیں گی یا سچائی احساس پر قربان ہو جائیگی

(سوم) عنادیہ بسیط

اگر ا ب ہے یا ج د ہے یا ہ ف ہے
مگر نہ ج د ہے نہ ہ ف ہے
∴ ا ب نہیں ہے

اس قسم کا تھا وہ احتجاج زینون[2] کا جس سے اس نے بطلان حرکت یا ہم اسطرح

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ یا ایک صورتمیں وہی موضوع ہو اور دوسری صورت میں مختلف موضوع ہو اور مقدمہ صغریٰ میں بھی اسی کے موافق اختلاف ہوگا۔ یہ طول لاطائل ہے کہ ہر مرتبہ جملہ اختلافات بیان کیئے جائیں جن میں کوئی اصولی اختلاف نہیں ہے ۱۲ مص

[1] احساس سے یہاں جوشش یا شورش مراد ہے،،

[2] زینون ایک حکیم یونانی کا نام ہے جو فرقہ رواقئین کا سرخیل تھا ۱۲ مص

کھیں عدم معقولیت حرکت کو ثابت کیا تھا۔ اگر کوئی جسم متحرک ہے تو یا وہ جسم اُس مکان میں حرکت کریگا جہاں وہ موجود ہے یا اُس مکان میں جہاں وہ موجود نہیں ہے
لیکن نہ جسم اُس مکان میں متحرک ہوسکتا ہے جہاں موجود ہے نہ اُس مکان میں جہاں موجود نہیں ہے

∴ جسم متحرک نہیں ہوسکتا۔

بطور دیگر اگر ا ب ہے ج د ہے اور ہ ف ہے
لیکن یا ج د نہیں ہے یا ہ ف نہیں ہے
∴ ا ب نہیں ہے۔

ایک لبرل کو ۱۸۸۵ء میں یقین تھا کہ گلیڈ اسٹون کا ہوم رول بل بہترین اغراض ملک کے لئے خطرناک ہے لیکن وہ اپنے پیشوا کا ایسا فدائی تھا کہ مقابلہ کرنا دشوار تھا وہ اسطرح احتجاج کرسکتا تھا۔ اگر میں سیاسیات میں مشغول رہوں تو یا اپنے یقین کے خلاف عمل کروں یا اپنے فرقہ کا مقابلہ کروں۔
لیکن اب نہ میں اپنے یقین کے خلاف عمل کرسکتا ہوں نہ اپنے فرقہ کا مقابلہ
∴ پس سیاسیات میں میری مشغولی نہیں باقی رہسکتی۔

(چہارم) عنادیہ ملتف

اگر ا ب ہے ہ ف ہے اور اگر ج د ہے زح ہے
لیکن یا ہ ف نہیں ہے یا زح نہیں ہے
∴ یا ا ب نہیں ہے یا ج د نہیں ہے۔

ایک قوم جو مثل برطانیہ کے نوآبادیاں رکھتی ہے وہ اسطرح احتجاج کرسکتی ہے
اگر ہم اپنی نوآبادیوں کو حکومت خوداختیاری دیں تو ہم اُن کو طاقتور بنادیں گے
اگر ہم حکومت اختیاری کے مانع ہوں تو ہم اُن کو اپنا دشمن بنالیں گے۔
لیکن ہم کو نہ چاہیئے کہ اُن کو طاقتور بنائیں یا ہم کو نہ چاہیئے کہ انکو اپنا دشمن بنائیں
∴ یا ہمکو نہ چاہیئے کہ انکو حکومت خوداختیاری دیں یا ہمکو نہ چاہیئے کہ اُنکی اس کوشش کے مانع ہوں۔

[بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ تعارض عنادیہ ہمیشہ ملتف ہوتا ہے اور جہ حقیقی

دسوم) کے تحت میں دیگئی ہیں اُن کو تعارض نہ کہیں گے ۔
منسل کی تعریف (جو بتابعت ہوئیٹلی کے ہے اور دوسروں نے بھی اختیار کی ہے) وہ صریحاً عنادیہ بسیط کو اس تعریف سے خارج کرتا ہے اس کی رائے سے (الدرک جز ۸ ۱۰۰ ان ا)
تعارض ایک ایسا قیاس ہے جس کا مقدمہ کبریٰ شرطیہ ہو مع ایک سے زائد مقدم اور صغریٰ عنادیہ کے ؛
تعارض عنادیہ رفع تالی سے جاری ہوتا ہے اور مقدم کو رفع کرتا ہے اگر ایک سے زائد مقدم ہوں تو نتیجہ ضرورتاً ملتف ہوگا ۔ بعض مصنفین نے تعارض عنادیہ بسیط کو تسلیم کیا ہے ۔ اور صورت دوم کی جو مثالیں اوپر تحریر ہوی ہیں اُن کا خارج کرنا ہر طور سخت دشوار ہے ۔
لزومیہ بسیط (اگر ا ب ہے لاف ہے؛ اور اگر ج د ہے لاف ہے اس طرح لکھا جاسکتا ہے)۔

اگر ا ب ہے یا ج د ہے ہ ف ہے
لیکن یا ا ب ہے یا ج د ہے
∴ لاف ہے

عنادیہ بسیط اس طرح چلتا ہے

اگر ا ب ہے ج د ہے اور لاف ہے
لیکن یا ج د نہیں ہے یا لاف نہیں ہے
∴ ا ب نہیں ہے ۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلے کے مقدمہ شرطیہ میں انفصال ہے دوسرے کے مقدمہ شرطیہ میں نہیں ہے ۔ لیکن یہ کوئی ایسا اصلی فرق نہیں معلوم ہوتا جس سے ایک تعارض ہو اور دوسرا نہو ۔ پہلے میں دونوں شقوں سے ایک کو یا دوسرے کو وضع کرنا چاہیے اور جس کسی کو وضع کریں وہی نتیجہ نکلیگا کیونکہ از روئے منطق کسی شق کو وضع کرنے کا یہی نتیجہ ہوسکتا ہے ۔ دوسری میں دونوں شقوں سے کسی ایک کو رفع کرنا چاہیے اور جس کسی کو رفع کریں نتیجہ وہی ہوگا کیونکہ از روئے منطق کسی شق کے رفع کرنے کا یہ نتیجہ ہے ۔ اصل ماہیت تعارض کی یہ ہے کہ خصم کے سامنے

ایسی شقیں پیش کیجائیں جن میں سے ہر ایک ناگزیر اور ناگوار ہے وہ تعریف دیکھو جو
ہمیلٹن نے کیسو ورس سے نقل کی ہے اور اس لئے وہ مثال جو زینون سے دیگئی ہے
بطلان حرکت کے متعلق اوس کو تعارض کہنے میں کوئی مضایقہ نہیں معلوم ہوتا۔
یہ سچ ہے کہ اس کا دوسرا مقدمہ ہرگز منفصلہ نہیں ہے لیکن منفصلہ کا سلب ہے
مقدمہ دونوں شقوں سے ایک کے صدق کا ایجاب نہیں کرتا لیکن دونوں
کے کذب کا ایجاب کرتا ہے لیکن پوری حجت مرکب ہے شرطیہ اور منفصلہ سے
اور خصم کو ایک گوشہ میں لا کے تردیدات کے ذریعہ سے ایک شق پر محصور کردیتا ہے
اگر ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ جسم حرکت کرتا ہے تو ہم دو قضیوں سے ایک کو
اختیار کریں گے اور دونوں صریح البطلان ہیں اور یہ ایک عمدہ مثال ہے کہ
ایک طرف تو دیو ہے اور دوسرے طرف سمندر (مفر کسی طرف سے نہیں ہے)
تعارض لزومیہ بسیط ایک حجت شرطیہ ہے طریق وضع میں اس کے مقدمہ
شرطیہ کا مقدم منفصلہ اور تالی بسیط ہے لہذا ضرور ہے کہ دوسرا مقدمہ منفصلہ
اور نتیجہ بسیط ہو۔ تعارض عنادیہ بسیط اس صورت کا جو پہلے تحریر ہوئی ہے۔
ایک حجت شرطیہ ہے طریق رفع میں۔ اس کے مقدمہ شرطیہ کا مقدم بسیط ہے
اور تالی منفصلہ ہے۔ لہذا دوسرا مقدمہ ضرور ہے قضیہ منفصلہ کا سلب (رفع)
ہو اور نتیجہ سلب (رفع) بسیط۔ لیکن رفع قضیہ منفصلہ کا حملیہ ہوتا ہے۔
درحالیکہ وضع (ایجاب) اس کا قضیہ منفصلہ ہوتا ہے۔ لہذا وہ فرق جو تعارض کے نام سے اس صورت
استدلال کو نامزد کرنیکا باعث ہوا لیکن اسکی موازات کیساتھ لزومیہ بسیط ویسا اور صاف معلوم
ہوتی ہے۔ یہ سوال ہوسکتا ہے کہ عنادیہ بسیط کی دو صنفیں ہیں پس لزومیہ کی
ایک ہی صنف کیوں ہوئی۔ جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعارض عنادیہ میں اگر مقدم
کا بطلان کیا جائے تو اس کے صدق کے دو تالی ہوتے ہیں جن میں سے ایک کو
یا دوسرے کو میں رفع کرسکتا ہوں یا اس کا صدق ایک تالی کو شامل ہے یا
دوسری کو دونوں کو میں رفع کرسکتا ہوں اور ہر صورت میں ایک انفصال شامل ہے
تعارض لزومیہ میں میں تالی کو ثابت کرسکتا ہوں دونوں مقدم اس کے صدق کو
شامل ہیں میں دونوں کو وضع کرسکتا ہوں یا اگر ایک دونوں مقدموں سے اسکے

صدق کو شامل ہے ایک کو یا دوسرے کو میں وضع کر سکتا ہوں لیکن اس حالت میں پہلی صورت تعارض نہیں ہے کیونکہ انفصال کہیں نہیں ہے۔

اگر ا اور ب سچ ہیں ج سچ ہے لیکن ا اور ب سچ ہیں

ش ج سچ ہے۔ یہ معلوم ہوگا کہ اس حد تک چونکہ ایسی کوئی شے نہیں ہے جسے تعارض عنادیہ بسیط کہتے ہیں۔ اس کی دو صورتیں ہیں بمقابلہ ایک ہی صورت کے جس کو تعارض لزومیہ بسیط کہیں)

کبھی کہا جاتا ہے کہ تعارض ایک غیر سالم صورت احتجاج ہے۔ اس خاصیت میں یہ کل استدلال کے ساتھ شریک ہے کہ اگر مقدمے سچے نہوں تو اس کی کوئی مادی قیمت نہیں ہے۔ لیکن صورت کے اعتبار سے یہ بالکل سالم ہے اور اگر کوئی خاص ضعف اس میں ہے تو وہ یہ ہو سکتا ہے کہ سچے مقدمے اس استدلال کے جاری کرنیکے لیئے خاص دشواری سے بہم پہونچتے ہیں۔ اگر ایک شق بعینہ دوسری کی نقیض نہو تو انفصال حقیقی عموماً مشکل ہوتا ہے۔ یہی راستہ تعارض کی دشواری سے نکلنے کا ہے۔ اسی دشواری کی وجہ سے تعارض کے قابل اعتماد نہونے کا مظنہ ہوتا ہے۔

اُن دو شقوں کے علاوہ جن میں سے ایک یا دوسری کے اختیار کرنے پر خصم مجبور کرتا ہے اور کسی شق کا ثابت کرنا تعارض کی دونوں شاخوں سے نکل بھاگنا کہلاتے ہیں۔ وہ دونوں شقیں دونوں شاخیں ہیں جن میں تم محصور ہو۔

زینون کے تعارض کے جواب میں کہا گیا ہے کہ کیوں نہیں جائز ہے کہ جسم نہ اپنے مکان میں ہو نہ غیر مکان میں بلکہ دونوں کے مابین ہو۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا یہ اس اشکال کا قابل اطمینان حل ہو گیا کیونکہ جو لوگ یہ جواب دیتے ہیں۔ اُن کو سخت مشکل پیش آئیگی اگر دریافت کیا جائے کہ مابین اپنے مکان اور غیر مکان کے وہ کہاں ہے اگر وہ کسی اور مکان میں نہیں ہے تو انفصال مکان میں طفرہ واقع ہوگا۔ خیر جو کچھ ہو مگر زینون کے تعارض کی شاخوں سے نکلنے کی ایک کوشش پائی جاتی ہے۔

اور دو طریقے تعارض کے مقابلہ کے لیئے ہیں جن کے نام لطافت سے

خالی نہیں ہیں ایک معارضہ یہ ہے کہ ایک اور تعارض پیدا کرنا جس کا نتیجہ نقیض دعوے کی ہو قدیم لطیفہ پروطاغورس یواثلوس جس کے ذکر کئے بغیر تعارض کا ذکر ہی ناتمام رہتا ہے معارضہ کی عمدہ مثال ہے پروطاغورس نے یواثلوس کو علم ریطوریقیہ کے سکھانے کا ایک مقدار فیس کی ادائی پر معاہدہ کیا تھا اقرار یہ تھا کہ نصف فیس تعلیم کے ختم ہونے پر ادا کیجائیگی اور نصف جب یواثلوس پہلا مقدمہ عدالت میں جیت جائے واجب الادا ہو گی۔ پروطاغورس نے دیکھا کہ یواثلوس وکالت شروع نہیں کرتا معلوم ہوتا ہے کیونکہ فیس اتلیم دبالینے کی نیت ہے۔ لہذا عدالت میں مقدمہ دائر کیا۔ صاحبان جوری سے اسطرح بحث کی کہ یواثیلوس کو فیس ادا کرنا چاہیئے۔ کہ اگر وہ مقدمہ ہارجائے تو عدالت کے فیصلہ کی بناء پر اس کو ادا کرنا چاہیئے اور اگر وہ جیت جائے تو معاہدہ کی بناپر اوس کو ادا کرنا چاہیئے

یا وہ مقدمہ ہارجائیگا یا جیت جائیگا

∴ اس کو ادا کرنا چاہیئے۔

یواثیلوس نے اس طرح معارضہ کیا

اگر میں یہ مقدمہ جیت جاؤں تو مجھکو حسب فیصلہ عدالت نہ ادا کرنا چاہیئے اگر میں ہارجاؤں تو حسب المعاہدہ مجھکو نہ ادا کرنا چاہیئے۔

یا میں جیت جاؤنگا یا ہارجاؤنگا

∴ مجھکو نہ ادا کرنا چاہیئے۔

یہ ملاحظہ ہوگا کہ اس معارضہ میں مقدمہ کبریٰ میں تالی کے نقیض سے معارضہ کیا ہے تعارض عنادیہ میں طریق عمل اس کے موازی اسطرح ہوگا کہ مقدم کا نقیض لیا جائے لیکن صرف یہی ایک طریقہ معارضہ کا نہیں ہے۔ وہ تعارض پیدا کرنا جس سے نقیض دعویٰ نتیجہ نکلے معارضہ خواہ مقدمہ کچھ ہی کیوں نہوں۔ نہ ہر تعارض کا معارضہ اس طریقہ سے یا کسی دوسرے طریقہ سے ہوسکتا ہے۔ نہ اس طریقہ سے اسلئے کہ شرائط متبادلہ (شقیں) ہمیشہ ایسی نہیں ہوتیں جن کے ساتھ تم نقیض تالی کو ربط دیسکو۔ اور

جب کسی تعارض کا معارضہ کیا جاتا ہے تو دو امروں سے ایک واقع ہوتا ہے۔ یا جس طرح (مثال گذشتہ میں) موقعہ احتجاج میں کوئی عنصر تناقض کے قابل موجود ہو قدمانے ایسے موقعہ کے تلاشش کرنے میں سعی بلیغ اور ذکاوت صرف کی ہے جس میں ہماری فکر اولجھ جاتی ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے دو متناقض حل ماننا پڑتے ہیں اور دونوں کی قوت مساوی ہے۔ اسی قبیل سے ہیں وہ مشہور سفسطہ کاذب اور گھڑیال کے ہیں۔ اپمنیدس جو کریطہ کا رہنے والا تھا اوس نے کہا کہ کریطہ کے کل باشندے کاذب ہیں آیا وہ سچ کہتا ہے یا جھوٹ کہتا ہے بالفرض کریطہ کے کل باشندے کاذب ہیں۔ ایک گھڑیال نے ایک بچہ کو چرالیا تھا اور ماں سے کہا کہ اگر تم یہ بوجھ لو کہ میں بچہ کو دیدوں گا یا نہیں تو میں بچہ دیدونگا۔ اب اگر ماں کہتی ہے کہ تم بچہ ندو گے تو وہ بچہ کو نہیں پاسکتی بوجہ جب گھڑیال کے اقرار کے اسلئے کہ اگر بچہ اوس کو مل گیا تو گویا گھڑیال کی نیت کے خلاف واقع ہوا اگر ماں کہتی ہے کہ تم بچہ دیدو گے تو بھی وہ بچہ کا دعوی نہیں کرسکتی اس لیئے کہ اُس نے گھڑیال کی نیت کے خلاف بوجھ نکالی۔ تو پھر ماں کو کیا کہنا چاہیئے؟ یا اگر ایسا عنصر تناقض اس موقع میں نہیں ہے اس صورت میں صرف تعارض کا معارضہ ہوسکتا ہے کیونکہ اُس کے مقدمے سالم نہیں ہیں۔ دیسے ہی مقدمہ یا اس سے بہتر جن سے نقیض نتیجہ کی ثابت ہوسکتی ہے مل سکتے ہیں۔ اس صورت میں ممکن ہوگا کہ تعارض کا نقض یا شقوں کے عدم حصر سے کریں یا جس کو شاخوں میں سے نکلجانا کہتے ہیں یا تیسرے طریقہ سے شاخ یا شاخوں کی گرفت سے کریں جس کا ذکر اس کے پہلے ہوچکا ہے۔

گرفت تعارض کی دونوں شاخوں سے (یا ایک شاخ) سے یہ ہے کہ جو شقیں پیش کیجاتی ہیں اُن کو تسلیم کرلیں۔ مگر اُن کے نتائج کو تسلیم نہ کریں یعنے وہ نتائج جو خصم اُن شقوں کے تسلیم کرنے پر نکالتا ہے۔ شاید یہ مثال اس مقصد کے لئے مفید ہو۔ اکثر طبعین کی یہ رائے ہے

کہ انواع کا تغیر اثنائے توالد میں ہوا ہے علت اُس کی خفیف اختلافات کا اجتماع ہے نہ کہ نوع تولد دفعتہً واحدۃً پیدا ہوگئی ہو۔ اگرچہ اختلافات بخط مستقیم متلائم نہیں ہیں بلکہ منقسم ہیں باعتبار تکرار اور درجہ کے اُن تناسبات سے جو کہ مشہور قوس خطا کے تابع ہیں اُس مقیاس کی دونوں سمتوں میں جسکا والدین میں ظہور ہوتا ہے۔ اس کے خلاف یہ احتجاج کیا گیا ہے کہ اگرچہ اجتماعی اثر متعدد خفیف اختلافات کا مفید ہو اکثر یہ وقوع ہوگا کہ ابتدائی منازل میں جب کہ وہ فاصلہ جو کسی جدید خصوصیت کی سمت میں طے ہوا ہے اب تک خفیف ہے اختلاف کی کوئی قدر قیمت نہیں ہے لہذا اُس کا رجحان استمرار کے لئے نہوگا اور اسوجہ سے بنیاد اجتماع کی موجود نہوگی۔ یہ خط اعتراض خاص صورت میں کیڑوں کے دفاعی رنگوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس حجت میں۔ اگر کہا جائے کہ خفیف اختلافات جس سے نقالی کا عمل کیڑوں میں ضرور ہے کہ آغاز ہو جیسا کہ بیان کیا گیا ہے اس درجہ مفید نہیں ہے کہ چڑیوں کو محفوظ کیڑوں کا دہوکا ہو جائے تو یہ کیڑے انتخاب طبعی کے لیے محفوظ نرہ سکیں گے اور اجتماع واقع نہوگا اور اگر مفید ہے تو اس سی زیادہ اور واقعی مشابہت محفوظ نوع کے ساتھ غیر ضروری ہے اگر یہ واقع ہو تو انتخاب طبعی سے محفوظ نہیں ہوسکتا۔ اس تعارض کے جواب میں ہم کہ سکتے ہیں کہ یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا کہ از بس کہ خفیف درجہ مشابہت کا مفید ہے تو اس سے زیادہ مشابہت فضول ہے۔ ایک خاص وقت میں ایک مخصوص کیڑا اس سے زیادہ مشابہت نہیں چاہتا جس سے وہ فی الواقع محفوظ رہنے کے قابل ہوگیا ہے لیکن کثیر تعداد کیڑوں میں مدت دراز گذرنے پر مسلسل مواقع میں محفوظ رہنے والوں کا شمار فیصدی اُن میں زائد ہوگا جن میں زیادہ تقریبی مشابہت پائی جاتی ہے۔

اس اہم مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ نہیں ہوتا کہ آیا اختلافات تولدی ہیں یا نہیں ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ ایک (دعویٰ) مطلب کسی دلیل کے جو اُسکے ثبوت میں پیش کیجائے باطل ہو جانے سے مردود نہیں ہوتا۔

باب ہفدہم

استدلال کی صورت اور مادّہ

اب تک ہم نے بعض عام صنفیں استدلال کی امتحان کی ہیں۔ قیاس شرطیہ اور انفصالیہ استدلال اور اُن کی بعض مختلف صورتیں۔ ہم نے یہ ادعا نہیں کیا۔ اگرچہ اکثر ایسا مانا گیا ہے۔ یا یہ کہ شرطیہ اور انفصالیہ استدلال قیاس میں تحویل ہو سکتا ہے۔ یا یہ کہ قیاس (اگرچہ اصطلاح شرطیہ اور انفصالیہ کو عام معنوں شامل کال ہے) اور جملہ استدلال سالم اس کے موافق ہونا چاہیئے۔ اگرچہ ہم نے مان لیا ہے اور یہ آیندہ کے بیان سے واضح ہو جائیگا کہ یہ صورتیں ہمارے تعقل کی بہت عام (یعنے کثیر الوقوع) اور اہم ہیں۔ اگر منطق محض صوری علم ہوتا تو تحلیل ان صورتوں کی اُن لوگوں کے لیئے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ کل استدلال ان میں سے کسی صورت میں ہر تا پھرتا رہتا ہے اس علم کی دشواریوں کا خاتمہ کر دیتی۔ اُن لوگوں کے لیئے جو اُنھیں صورتوں میں استدلال کا ہر پھیر کے آنا نہیں مانتے سوا اس کے اور کوئی کام باقی نہ رہتا کہ باقی صورتوں کی اُنھیں کے مثل تحلیل کر جائے۔ لیکن چونکہ یہ غیر ممکن ہے کہ صورت فکری کو بغیر اُن چیزوں کی ماہیت کے سمجھے ہوئے جن پر فکر کیجاتی ہے کما حقہ سمجھ سکیں پھر تو منطق کا کام بہت دشوار تر ہو جاتا ہے۔ یہ کافی نہ ہوگا کہ محض علامتوں کے ذریعہ سے عمل کریں۔ ہم حدود کی خصوصیتوں کی تجرید نہیں کر سکتے۔ یہ ہم پہلے ہی سمجھ چکے ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ شکل اول کا قیاس اور اس کی وہ خاص صورت جو سب سے اعلیٰ ترین ہے جو یہ شکل قبول کر سکتی ہے موقوف ہے تصور پر اُس ضروری اضافت کے جو بعض مفاہیم یا کلیات کے درمیان ہے۔ درانحالیکہ شکل سوم میں نہ متقدمین میں اس ضروری اضافت کے تصور کی حاجت ہے نہ نتیجے میں اس تصور تک پہنچ ہو سکتی ہے ہم نے دیکھا کہ استدلال شرطیہ اور قیاس میں سب سے

زیادہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ یہ نتیجے میں ایک ربط درمیان موضوع اور محمول کے قائم کرتا ہے ایسی شرط کے ذریعے سے جو ذات موضوع سے خارج ہے تاہم ہماری عقل کو اس کی معرفت کیونکر ہوئی کہ ایک وسیع تر نظام موجود ہے جس سے موضوع اور وہ شرط دونوں تعلق رکھتے ہیں اور جس کے وسیلہ سے اس شرط کا پورا ہونا پہلے محمولات پر موثر ہے یہ کیونکر واقع ہوتا ہے۔ یہ امور محض علامتوں کے ذریعے سے نہ سمجھائے جاسکتے ہیں نہ سمجھ میں آسکتے ہیں۔ مثالوں کی نہ صرف اس لئے ضرورت تھی کہ جن حجتوں کو علامات میں بیان کیا ہے وہ ایسی ہیں جن کو واقعات میں ہم استعمال کیا کرتے ہیں بلکہ اس لئے کہ صرف مناسب مثالوں ہی کے ذریعے سے ہم کو واقعات عقلیہ کا تحقق ہوسکتا ہے جن واقعات سے ہماری غرض متعلق ہے۔ علامتیں وہی ہیں مگر جن کی وہ علامتیں ہیں وہ وہی نہیں ہیں جبکہ بعض حدود ہمارے قیاس کے عین اشیاء مخصوصہ ہیں اور اُن کے صفات وہی ہیں جو ہم کو معلوم ہیں اور جبکہ کلی نسبتیں اشیاء کی ایسی ہیں جن کے درمیان ہم استنباط تجویز کرتے ہیں ۔

کہا جائیگا کہ اگر صورت فکر یا اس طرح مادے سے وابستہ ہے پس تم صورت کا ضرور ہے کہ مادہ کا انتظار کرے اور منطق کا کام پورا نہیں ہوسکتا جب تک کہ تحقیق علوم کی تمام ہو جائے۔ یہ ایک معنے سے صحیح ہے اس کی مثال ریاضیات سے دیجا سکتی ہے کوئی شخص اُن وجوہ کو نہیں سمجھ سکتا جن پر تعلیمی استدلال کی قطعیت موقوف ہے جبتک کہ وہ عدد اور امتداد اور مقدار کے متعلق تعقل کرنے کے عمل سے واقف ہو نیز تماثل موضوعات پر عمل کرنے سے یہ فہم حاصل نہیں ہوسکتا اور یہ حیثیت ہم نے ابتدا ہی سے اختیار کی ہے کہ منطق وہ علم ہے کہ ماہیت اُن عملوں کی جو کہ ہماری فکر سوائے منطق کے اور اشیاء پر نظر کرنے میں کیا کرتی ہے واضح کر دیتا ہے۔ تاہم دو ایک واقعہ ذہن نشین رکھنا چاہئے ہیں جن سے منطقی عمل سے فی الحال امید پائی جاتی ہے بہ نسبت اس صورت کے کہ ہم کو منطق کے اکتساب کے لئے علوم کی تکمیل کا انتظار کرنا پڑے اولاً یہ کہ صورت فکری مادہ سے کسی درجہ استقلال کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے ریاضی کے ثبوت کی ماہیت جب تک ریاضی مواد پر عمل نہ کیا جائے سمجھ میں آنا غیر ممکن ہو لیکن وہ ایک ہندسی استدلال کے اشکال کی تحلیل عموماً ہندسی استدلال کے فہم کے لئے بکار آمد ہوتی ہے اور اسکے بعد

صورت استدلال سے اگر ہر شکل اور جملہ اضافات استدادی کا بالاستیعاب تعاقب
کیا جائے تو اس سے زیادہ وضاحت ہو گی۔ اسی طرح امتیازی خصوصیت قیاسی
استدلال کی بغیر مثالوں کے مفہوم نہیں ہو سکتی مگر اس سے عموماً اس کا فہم ہو جاتا ہے اور
متحقق ہو جاتا ہے کہ سوائے ان حدود کے (جو ان مثالوں میں مستعمل ہوئے) کل حدود جن
میں ایسی نسبتیں ہوں گی ان کا یہی حال ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو علم کا وجود محال ہوتا۔ اس لئے
کہ علم کثرت واقعات کو وحدت اصول میں تحویل کرتا ہے۔ پس صور فکریہ کا علم تکمیل علوم کا
منتظر نہیں رہ سکتا۔ جس حد تک تکمیل سے صرف یہ مراد ہے کہ اسی قسم کے جدید مواد تک
توسیع کیا جائے۔ ہمارے علم کے بعض شعبوں میں باعتبار توسیع نقص ہے۔ مثلاً علم الاعداد
دائمی ترقی کر سکتا ہے کیونکہ سلسلہ اعداد باعتبار اپنی ماہیت کے لاتناہی ہے۔ لیکن اس کی
مزید توسیع سے ہیئت میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہو سکتا اور جب کبھی خاص شعبے علوم ممکنہ
کے تحقیق ہو جائیں یعنے واقعات کے کل صنفوں میں تکمیل ہو جائے صور فکریہ کا تتبع اب
ممکن ہو گا اگرچہ ہنوز علم اپنی وسعت میں کامل نہیں ہوا ہے۔ واقعات کے خاص صنفوں
میں صرف وہی علوم نہیں ہیں جو علوم طبعیہ کے موضوعات ہیں بلکہ انھیں کے مثل
وہ موضوع بھی ہیں جن سے فلسفہ میں بحث کی جاتی ہے اور تعلق عالم کا ذہن سے جو اس کا
علم حاصل کرتا ہے اس مقصد کے لئے کمتر پایہ نہیں ہے یہ قول رکاکت سے خالی نہیں
کہ علم کی ترقی اس مرتبہ پر پہنچ گئی ہے۔ ہمارے علم کی تکمیل کے لئے صرف توسیع مطلوب
نہیں ہے بلکہ ایک حد وسیع تک انقلاب چاہئے پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ مقدار کثیر
ہماری بے علمی کی منطق کی تحقیقات کی تکمیل کو مانع نہیں ہے کو

اور ثانیاً یہ کہ اگرچہ منطق خصوصاً وہ علم ہے جو حاصل ہو چکا ہے اس کی ماہیت پر
تامل کرتا ہے۔ علم کے بارے میں بظاہر صحیح ابطلان ہے مگر در حقیقت یہ اشکال ہے۔
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم علم کما حقہ حاصل ہونے سے پہلے یہ جانتے ہیں کہ علم کو کما حقہ کیا
ہونا چاہیئے۔ ہمارے پاس ایک مثالیہ ہے جس سے ہم کو موجود بالفعل کے
نقصان کا تحقق ہوتا ہے اس کی اچھی خاصی بصیرت ہم کو ہے اگرچہ ہم اس کو الفاظ میں
ادا کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ اشکال صرف علم ہی سے متعلق نہیں ہے بلکہ فنون لطیفہ
میں بھی یہ موجود ہے۔ ہم کسی حسین فرد میں نقصان پاتے ہیں اگرچہ اس کی اصلاح کی

قابلیت نہیں ہے البتہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس سمت میں تکمیل کی ضرورت ہے ہم کو معلوم ہے کہ ہم سب گنہگار ہیں اگرچہ خدائی جاہ وجلال کو ہم نے نہیں دیکھا پھر بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ تکمیل کن وجوہ سے ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہم کو معلوم ہے کہ صورت فکریہ۔ کماحقہ غور وفکر کے بعد بھی۔ کمال مقیاس علم کے مقابل ناقص ہے۔ ہمارا طریق فکر چیزوں کے ملاحظہ کرنے کا طریقہ (شاید اس طرح اس مقصد کو ادا کرسکیں) غلط ہے کیونکہ جملہ شکوک اور تناقضات سے مبرا نہیں ہے۔ ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی طریق تعقل موجود ہو۔ اگر عالم کی معقولیت فی الجملہ ممکن ہے جس طریق تعقل میں تناقض اور عدم تعیین بالکل غائب ہو۔ ممکن ہے کہ ہم کو یہ سب معلوم ہو جائے۔ یہ معلوم ہے کہ ابھی ہم کو وہ بہتر طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے (کیونکہ اگر معلوم ہوتا تو ہم یقیناً اس بدترین حالت میں نہ رہتے) اب بھی ہم اس کے بارے میں کچھ کہہ سکتے ہیں اگرچہ ہم کو وہ طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ ایسے شرائط کا وضع کرنا جن سے موضوع کے علم کو بحیثیت علم پورا کرنا چاہیئے۔ یعنی کہ وہ ایک ایسی صورت علمی کا بیان جو بطور نتیجہ تمام افراد موضوعات کے ہو جن کا علم کامل حاصل ہے یا افراد معینہ کے ایسے جمیع تعلقات علمی سے جو پیش نظر کیا جائے تاکہ ان کا علم تکمیل کے ساتھ حاصل ہو بلکہ بطور پیش بینی جو تامل کرنے سے پیدا ہوتی ہے ایسے افراد پر جن کے موضوعات کا علم تکمیلی حد سے کمتر ہے اور ہم کو اپنے علم کے ناکامل ہونے کا بھی علم ہے۔ جس حد تک ہم اس طرح پیش بینی کرسکتے ہیں وہ بھی غیر محدود نہیں ہے۔ ایک انسان کو علم کی کماحقہ ماہیت معلوم کرنے کے لیئے علم میں کسی حد تک درآنا چاہیئے کہ وہ علم کیا ہوا اور کیا نہ ہو جیسے ایک انسان کو نیکی کی تحقیق کے لیئے کہ نیکی کیا ہے اور کیا نہیں ہے کسی حد تک نیکی میں درآنا چاہیئے تاکہ اس کو معلوم ہو کہ مجھ میں کیا کمی ہے جس کا اکتساب کرنا ہے پس چونکہ عقل کسی درجہ تک کسی مادہ سے صورت علمی کی پیش بینی کرسکتی ہے اگرچہ اس مادہ میں فراوانی نہ ہو پھر منطق کا یہ کام ہے کہ اس صورت کو واضح کرے۔ اس

غالباً مصنف کا مقصود یہ ہے کہ چونکہ عصیاں کا ہم کو علم ہے اپنی ذات کو اخلاقاً ناقص پاتے ہیں اگرچہ عصمت کامل کا علم ہم کو نہیں ہے تاہم کسی حد تک تکمیل حاصل کرنے کے طریقے بتانے کو موجود ہیں ۱۲ م

حد میں بھی منطق کو تکمیل علم کے انتظار کی حاجت نہیں ہے وہ اپنا کام بغیر کامل تحقیقات کسی معلوم کے جاری رکھ سکتا ہے۔

اگر یہ سچ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک طرف تو ماہیت استدلال کا تتبع محض علامات پر عمل کرنے سے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ وہ استدلال معقولیت کی حد میں ہے جو محض علامات پر عمل کرنے سے پیدا ہو۔ اور دوسرے طرف ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہی صورتیں استدلال کی ہر پھر کے آتی ہیں جن کی ماہیت ان مکرر وقوعات[1] میں بعینہ وہی رہتی ہے۔ اور ایسی تکرار عموماً ایسے مواد میں ہوا کرتی ہے جن میں اکثر اعتبارات سے بہت اختلاف ہوتا ہے۔ ہم کو یہ بھی معرفت ہونا چاہیئے کہ جو استدلال حصول علم کے لئے مطلوب ہے اُس کا مثالیہ (نمونۂ کامل) کیا ہونا چاہیئے ہم کو صرف یہ مخصوص ہو کہ مقدمین سے ایسا نتیجہ نکلتا ہے بلکہ ہم کو ایک غیر مشکوک صدق حاصل ہو رہا ہے۔

ہماری بحث استدلال اس نقطہ تک ضرور ہے کہ ناکامل ہو اس حد تک (ا) ہم اُن تمام مکرر آنے والے قابل امتیاز صور استدلال کی بحث میں ناکامیاب رہے وہ صورتیں جن کی عام ماہیت ایک مثال سے تحقیق ہو سکتی ہے (ب) ہم شروط علم اور شروط قطعیت کی توضیح میں ناکامیاب رہے۔

پہلے ایراد کے متعلق بے شک ایسی صورتیں موجود ہیں جن کے بارے میں بحث نہیں ہوئی مثلاً قیاس اولویت۔ سنٹ جان (حضرت یحییٰ) فرماتے ہیں جب کوئی شخص اپنے بھائی سے جس کو اُس نے دیکھا ہے محبت نہیں کرتا تو وہ خدا سے کیا محبت کرے گا جس کو اُس نے نہیں دیکھا ہے اور استدلال تعلیمی (ریاضی) جس کے بارے میں ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ وہ قیاس (منطقی) نہیں ہے۔ یہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے کامل غور کا استحقاق رکھتا ہے۔ بلکہ شاید اس امر کے ثبوت میں بہت کچھ باقی رہ گیا ہے کہ ان مختلف صورتوں کے استدلال کو کس حد تک ہمارے علم کی

---

[1] ممکن ہے کہ بعض یہ خیال کریں کہ یہ بالکل یکساں نہیں ہو سکتا جبکہ مواد مختلف ہوں جیسے انسان کی دو فردیں بعینہ یکساں نہیں ہوتیں میں اس خیال کے تائید نہیں کرنا چاہتا لیکن اس کے ماننے والے بھی تسلیم کریں گے کہ ایسا اختلاف لا تعداد ہے ۱۲۔

قابلیت نہیں ہے البتہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس سمت میں تکمیل کی ضرورت ہے ہم کو معلوم ہے کہ ہم سب گنہگار ہیں اگرچہ خدائی بارگاہ و جلال کو ہم نے نہیں دیکھا پھر بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ تکمیل کن وجوہ سے ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہم کو معلوم ہے کہ صورت فکریہ کما حقہ غور و فکر کے بعد بھی کمال قیاس علم کے مقابل ناقص ہے۔ ہمارا طریق فکر چیزوں کے ملاحظہ کرنے کا طریقہ (شاید اس طرح اس مقصد کو ادا کر سکیں) غلط ہے کیونکہ جملہ شکوک اور تناقضات سے مبرا نہیں ہے۔ ضرور ہے کہ کوئی نکوئی طریق تعقل موجود ہو۔ اگر عالم کی معقولیت فی الجملہ ممکن ہے جس طریق تعقل میں تناقض اور عدم تعین بالکل غائب ہو ممکن ہے کہ ہم کو یہ سب معلوم ہو جائے۔ یہ معلوم ہے کہ ابھی ہم کو وہ بہتر طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے (کیونکہ اگر معلوم ہوتا تو ہم یقیناً اس بدترین حالت میں نہ رہتے) اب بھی ہم اس کے بارے میں کچھ کہہ سکتے ہیں اگرچہ ہم کو وہ طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ ایسے شرائط کا رفع کرنا ہوگی [illegible] علم کو بحیثیت علم پورا کرنا چاہیئے۔ [illegible] ایسے صورت علم کا بیان جو بطور ترتیب تمام افراد موضوعات کے ہو جن کا علم کامل حاصل ہے یا افراد جنس کے [illegible] اگر ان کا علم تکمیل کے ساتھ حاصل ہو بلکہ بطور پیش بینی جو تمام کرنے سے پیدا ہوتی ہے ایسے افراد پر جن کے موضوعات کا علم تکمیلی حد تک [illegible] اور ہم کو اپنے علم کے ناکامل ہونے کا بھی علم ہے۔ جس حد تک ہم اس طرح پیش بینی کر سکتے ہیں [illegible] غیر محدود نہیں ہے۔ ایک انسان کو علم کی کما حقہ ماہیت معلوم کرنے کے لیئے علم میں کسی حد تک در آنا چاہیئے کہ وہ علم کیا ہے اور کیا نہیں جیسے ایک انسان کو نیکی کی تحقیق کے لیئے کہ نیکی کیا ہے اور کیا نہیں ہے [illegible] حد تک نیکی میں در آنا چاہیئے تاکہ اس کو معلوم ہو کہ مجھ میں کیا کمی ہے جس کا انسداد کرنا ہے پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ عقل کسی درجہ تک کسی ناقص [illegible] صورت علمی کی پیش بینی کر سکتی ہے اگرچہ اس ناقص میں فراوانی کی [illegible] کا کام ہے کہ اس صورت کو واضح کرے۔ اس

مطلب مصنف کا مقصود یہ ہے کہ [illegible] کا ہم کو علم ہے اپنی [illegible] کو اخلاقاً ناقص پاتے ہیں اگرچہ عصمت کامل [illegible] تاہم کسی حد تک تکمیل حاصل کرنے کے قابلیت [illegible] کو دیکھ سکتے ہیں ۱۲ م

حد میں بھی منطق کو تکمیل علم کے انتظار کی حاجت نہیں ہے وہ اپنا کام بغیر کامل تحقیقات کسی معلوم کے جاری رکھ سکتا ہے؛

اگر یہ سچ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک طرف تو ماہیت استدلال کا تتبع محض علامات پر عمل کرنے سے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ وہ استدلال معقولیت کی حد میں ہے جو محض علامات پر عمل کرنے سے پیدا ہو۔ اور دوسرے طرف ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہی صورتیں استدلال کی ہر پھیر کے آتی ہیں جن کی ماہیت ان مکرر وقوعات میں[1] بعینہ وہی رہتی ہے۔ اور ایسی تکرار عموماً ایسے مواد میں ہوا کرتی ہے جن میں اکثر اعتبارات سے بہت اختلاف ہوتا ہے ہم کو یہ بھی معرفت ہونا چاہیئے کہ جو استدلال حصول علم کے لئے مطلوب ہے اُس کا قالب (فارم کامل) کیسا ہونا چاہئے ہم کو صرف یہ محسوس ہو کہ مقدمین سے ایسا نتیجہ نکلتا ہے بلکہ ہم کو ایک غیر مشکوک صدق حاصل ہو رہا ہے؛

ہماری بحث استدلال اس نقطہ تک ضرور ہے کہ ناکامل ہو اس حد تک (۱) ہم اُن تمام مکرر آنے والے قابل امتیاز صور استدلال کی بحث میں ناکامیاب رہے وہ صورتیں جن کی عام ماہیت ایک مثال سے تحقیق ہو سکتی ہے (ب) ہم شروط علم اور شروط قطعیت کی توضیح میں ناکامیاب رہے؛

پہلے ایراد کے متعلق بے شک ایسی صورتیں موجود ہیں جن کے بارے میں بحث نہیں ہوئی مثلاً قیاس اولویت؛ سنٹ جان (حضرت یحییٰ) فرماتے ہیں جب کوئی شخص اپنے بھائی سے جس کو اس نے دیکھا ہے محبت نہیں کرتا تو وہ خدا سے کیا محبت کرے گا جس کو اس نے نہیں دیکھا ہے اور استدلال تعلیمی (ریاضی) جس کے بارے میں ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ وہ قیاس (منطقی) نہیں ہے۔ جو اپنی اہمیت کے اعتبار سے کامل غور کا استحقاق رکھتا ہے۔ بلکہ شاید اس امر کے ثبوت میں بہت کچھ باقی رہ گیا ہے کہ ان مختلف صورتوں سے استدلال کو کس حد تک ہمارے علم کی

---

[1] ممکن ہے کہ بعض یہ خیال کریں کہ یہ بالکل یکساں نہیں ہو سکتا جبکہ مواد مختلف ہو جیسے انسان کی دو فردیں بعینہٖ یکساں نہیں ہوتیں میں اس خیال کی تائید نہیں کرنا چاہتا لیکن اس کے ماننے والے بھی تسلیم کریں گے کہ ایسا اختلاف لاتعداد ہے؛

تعمیر میں داخل ہے اور کونسے اعمال فکری اس تعمیر میں داخل ہو سکتے ہیں۔
دوسرے ایراد کے متعلق: یہ الزام تحلیل قیاس پر اور دوسرے استدلالی صورتوں پر جن کا ذکر اوپر کیا گیا عاید کیا گیا ہے کہ ان صورتوں سے صرف شرائط مناسبت استدلال ہم کو معلوم ہوتے ہیں نہ شرائط صدق۔ مناسب استدلال اور تحقیق حق میں بڑا فرق ہے۔ اس لیئے کہ استدلال مناسب کرنے والا اُس خطا کو جو اس کے مقدموں میں ہے نتیجے میں مکرر لائیگا۔ جن لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے وہ بعض اوقات یہ تصور کرتے ہیں کہ جس کی ضرورت ہے وہ اور صورتیں ہیں اور صورت ہائے موجودہ سے بہتر ہیں۔ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوتا کہ جس کی ہم کو ضرورت ہے وہ اس امر کی تحقیق ہے کہ علاوہ صحت استدلال صوری کے حجت میں اور کیا ہونا چاہیئے جس سے اکتساب علم ہو۔ ضرورت کو معلوم کر لینا اور ہے اور ضروری کو مہیا کرنا اور ہے۔ مگر منطق اس سے زیادہ ہم کو نہیں عطا کر سکتی۔ ایسی منطق کے نقاد جو بعض عام استدلالی صورتوں کی تحلیل شرائط صحت پر قانع ہے (جس منطق نے اکثر فرض کیا ہے لیئے بنا پڑے گا کہ اور صورتیں استدلال کی نہیں ہیں) اُنھوں نے کبھی اس کو یقین نہیں کیا ہے۔ اُن میں سے اکثر نے جو کہ اوائل کے باب میں مذکور ہے منطق کو بالتخصیص ایک آلہ تحقیق حق کا تجویز کیا ہے خواہ کسی مادہ پر بحث ہو اور یہ امید رکھی ہے ایک جدید اور بہتر آلہ ہم پہونچ سکتا ہے بہ نسبت اس منطق کے جو کہ صرف تحلیل مذکور پر منحصر ہے۔ اسی مقصد سے بیکن نے اپنی کتاب نودم آرگنیم (آلہ جدید) کو تحریر کیا۔ اور جے اس مل نے اگرچہ منطق کی تعریف ایک علم کی حیثیت سے کی ہے اپنا مشہور رسالہ لکھا اس امید سے کہ اگر اُن طرق استدلال کی مزاولت کیجائے جو علوم طبعیہ میں کامیابی کے ساتھ جاری ہے تو اس کے ذریعے سے اخلاقی اور تمدنی علموں میں بھی اُس طریق سے تحقیقات کی قابلیت پیدا ہوگی اور مزید کامیابی کا باعث ہوگا منطق ایک قریب ترین راستہ تمام علمی شعبوں تک پہنچنے کا نہیں ہے۔ لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ

شیخ منطق کے نقاد منطق کے اس دعوے کو نہیں مانتے کہ اور صورتیں استدلال کی ممکن نہیں ہیں ۱۲ م

لوگ جو مناسبت اور برہان کا فرق جانتے ہیں۔ جو یہ جانتے ہیں کہ اکتساب علم اشیاء کے لیئے قبل اس کے کہ وہ علم حاصل ہو جس سے صحیح معنے سے علم مراد ہے کن چیزوں کی ضرورت ہے ایسے لوگ ان قائم مقاموں پر قناعت نہیں کرتے جو علم کے شمار میں ہیں گو کہ ذہن انسانی میں گذر جاتے ہیں۔

شرائط برہان کے تتبع سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ اکثر امور جن کا کمال اطمینان کے ساتھ ہم کو یقین ہے وہ برہانیات سے کسقدر بعید ہیں۔ یہ معلوم کرنا کہ ہم کیا جانتے ہیں اور کیا نہیں جانتے۔ منجملہ امور کے اکثر ایسے ہیں جن کو ہم فرض کر لیتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں اور وہ جن کو ہم درحقیقت جانتے ہیں اور عقلاً جن پر یقین کرنے کے ہم مجاز ہیں۔ وہ بقول افلاطون جس پر مدتیں گذریں کہ اس نے اصرار کیا تھا۔ نہ یہ کوئی چھوٹی سی بات ہے اور نہ سہل ہے۔ اور جب تک ہم کو بالجملہ یہ تصور نہو کہ کسی شئے کے جاننے سے کیا مراد ہے اور کیا مطلوب ہے اس کے اکتساب کی امید نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ چیز ہے جو منطق کو اس سے بہتر ہونا چاہیے کہ وہ ہمارے سامنے معقول اور مرتب طریق استدلال کو پیش کرے اور یہ کوشش کرے کہ ماہیت علم اور برہان کی واضح ہو جائے: نہ صرف اس لیئے کہ ایسی توضیح صورت علمی کی بنات خود ایک آلہ ہمارے خیالات کو ہر مواد میں اس پیرایہ پر لانے کا ہے بلکہ اس سبب سے کہ یہ ہم ہیں وہ آلات جو ہمارے پاس ہیں ان کے کام میں لانے کی تحریک پیدا کرتی ہے اور وہ نتائج جواب تک حاصل ہوئے ہیں ان کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتی ہے۔

صریحی تنقید منطق صوری کی جس کا صرف یہ کام ہے کہ سالم استدلال کے شرائط کو وضع کرے یہ ہے کہ یہ منطق مقدموں کے مادّی صدق سے تجاہل کرتی ہے۔ استدلال کا سالم ہونا اس کی ضمانت نہیں ہے کہ وہ حق ہے۔ بلاشک یہ ممکن ہے کہ انسانوں کی توجہ احتجاج کی صورتوں میں اس قدر منہمک ہو کہ ان اصول کی حقیقت پر کم التفات کیا جائے جن سے احتجاج کیا ہے یہ اکثر شکایت کیگئی ہے کہ منطق کی تحصیل نے ایسا کیا۔ یا انتقاد اس کو یوں کہینگے کہ قیاسی منطق[1] کے لقب میں ضمناً غلط فہمی ہے

---

[1] وہ معروف عام تقابل جو درمیان قیاسی اور استقرائی منطق کے ہے اس سے اب تک

نقاد کو چاہیے تھا کہ غیر متناسب توجہ جو عموماً صورت کے سالم ہونے پر صرف ہوئی اُس پر تشنیع کرتا۔ سالم ہونا صورت استدلال کا قابل تعریف ہے نہ اُس کی ذات کے لحاظ سے بلکہ کسی درجے تک اس لیے کہ اُس میں خطا نہ کریں۔ مگر اُس سے انہماک ہونا اور صرف اسی سے کام رکھنے کے نقصانی اثر سے ممکن ہے کہ مواد کی جانب سے بالکلیہ عدم توجہ ہو جائے۔ بہرصورت یہ ممکن ہے کہ اُن وقتوں میں جب کہ لوگ مقدموں کی جانچ میں سستی کرتے تھے۔ تحصیل منطق کی حالت میں یہ آثار پیدا ہوئے اور یہی اُس کی علت بھی ہو۔ بہر تقدیر جو کچھ ہوا ہو جہاں تک منطق کی وسعت میں ہے کہ کوئی امر اُس کا مصلح ہو یا کرے منطقی کے لیے یہ امر مہمات سے ہے کہ اس مصلح کی ماہیت سے نہایت واضح طور سے آگاہ ہو۔ اور اس غرض سے دو سوالوں پر امتیازی توجہ کرے ایک یہ کہ کس قسم کے مقدمات علم کے لیے مطلوب ہیں دوسرے یہ کہ ایسے مقدمات کس طرح حاصل ہو سکتے ہیں۔ زمانہ متاخرین پہلے مسئلے سے بہت کچھ غفلت کی گئی ہے۔

گزشتہ بیانوں کی کسی قدر توضیح چاہیے۔ اولاً یہ کہ اس کے کیا اسباب ہیں جن سے اتنی صدیوں تک انسانوں نے اپنے مقدمات کی جانچ میں سستی کی۔ بعضوں نے اس کو زمانہ متوسط کی درسی منطق کی رکاکت اور غلط اندازی پر الزام لگایا ہے جس نے پورے زمانے متوسط بلکہ اوائل متاخرین کے ذہنوں کو اپنی طرف مشغول کر لیا تھا اور زیادہ سے زیادہ مقدار قوت کو اپنے اوپر صرف کرا لیا۔ اس کا انکار مشکل ہے کہ اس (درسی منطق) میں بہت کچھ رکاکت (فضول) تھی اور بہت سی قوت ایک غلط راستہ پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) عمداً اجتناب کیا گیا ہے۔ ہم کو فوراً اس امر پر غور کرنا ہوگا کہ قیاسی اور استقرائی استدلال میں جو فرق ہے اُس کی کیا اہمیت ہے لیکن یہ فوراً کہا جا سکتا ہے کہ یہ فرق اُن صورتوں کے استعمال میں نہیں ہے جو قیاسی اور استقرائی کے مقابلہ کے تحت میں بہ ترتیب بیان کیے جاتے ہیں کیونکہ استقرائی استدلال میں دونوں قسم احتیاج کی شکلیں ہیں جن کی اُن رسالوں میں بحث ہے جن کو قیاسی کہنا چاہیے اور جو رسالے منطق استقرائی کے ہیں اُن میں اُن صورتوں پر بحث ہے جو یقیناً قیاسی ہیں ۱۲ منہ

صرف ہوئی۔ لیکن ظن غالب ہے کہ قوت کے اس راستہ پر جانے کا یہ باعث ہوا کہ اور راستے عارضی طور سے مسدود تھے۔ اور ازبسکہ یہ اس راستہ پر چل رہی تھی اور راستے اس سے محروم رہے۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ ایسی صورت میں فعل[1] وانفعال کا واقع ہونا ضروری ہے اور ایک عادت جسکو بعض اثر پیدا کرنے کا میلان رکھتے ہیں بالآخر وہ آثار اس عادت سے مستحکم ہوتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ جو فرمان عہد افلاطون اور ارسطاطالیس کے لیئے جاری ہوا تھا اپنے اعتقادات میں باہمی تالیف پیدا کرو۔ عہد متوسط کی روحانیت کا یہ فرمان تھا: اپنے یقینیوں کو احکام کے ساتھ تالیف دو۔ اور فرمان روحانیت جدید کا جس نے حکومت کلیسائی سے بغاوت کی یہ ہے: اپنے یقینیوں کو واقعات کے ساتھ تالیف دو۔ اس طرح امور کی ترتیب سے ممکن ہے کہ بعض غلط خیالات کا اشارہ ملے۔ غیر ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے یقینیوں کو واقعات کے ساتھ تالیف دے اور اس حد تک کہ واقعات معلوم ہوں۔ اور اس لیئے یہ طریق ہوگا کہ واقعات میں باہمی تالیف پیدا کیجائے۔ اور یہ غلطی ہوگی اگر خیال کیا جائے کہ افلاطون اور ارسطاطالیس یہ بھول گئے کہ وہ یقین جن کی تالیف مقصود ہے ایسے یقین بھی ہیں جو روزمرہ کے تجربات سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا یہ کہ (وہ دونوں حکیم) یقینوں کی تصحیح اور توسیع سے بذریعہ مشاہدات کے جو کم وبیش منتظم ہوں بے پروا تھے بالتخصیص ارسطاطالیس نے انسانی علم میں واقعات بکثرت اضافہ کیئے۔ ثانیاً یہ بھی ظاہر ہے کہ یقینیات کو احکام کے ساتھ تالیف دینا اُن کو دوسرے یقینیات کے ساتھ ترتیب دینا ہے اور وہ جس نے اس عمل کی سب سے بڑھکے قدر کی اُس کو بہت ہی کم شک ہوا ہوگا کہ یہ یقینیات کو واقعات کے ساتھ تالیف دینا ہے۔ واقعات بذریعہ تصدیقات کے ظاہر کیئے جاسکتے ہیں جو کہ مواد یقین ہے۔ اور ایسی تصدیقات سے ضرور نہیں ہے کہ واقعات کا اظہار مسلوب ہو جائے اس لیئے کہ واقعات بطور احکام مذکور ہوئے ہیں۔ لیکن یہ سچ ہے۔ جیسا کہ ہنٹو نے باب مذکور کتاب منطق

---

[1] فعل اور ردفعل ۱۲۔

قیاسی واستقرائی میں بیان کرنا چاہا ہے کہ احکام اور وہ روح جو احکام کو قبول کرتی ہے اس نے عہد ظلمانی متوسط کے تاریخ خیالات میں بہت بڑا اور زیادہ کام کیا ہے بہ نسبت زمانہ قدما اور زمانہ متاخرین کے یعنے جب سے احیاء علوم ہوا ہے۔ اور یہ احکام ضرور نہیں ہے کہ کلیسائی احکام ہوں۔ یہ ارسطاطالیس کے تصنیفات سے اور دیگر اساطین خدا کی مصنفات سے جن کے تصنیفات معروف تھے اور بائبل اور کلیسا سے بھی نکلے تھے۔ جیسا کہ آج بھی سائنس (علوم تجربیہ) میں یہ راسخ الاعتقادی موجود ہے۔ جن سے اکثر جدید خیالات کو مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے اور اسی طرح الٰہیات میں بھی

مدرسین (متوسط) کو اور بیکن یا کوئی نقاد فن کیوں نہ ہو اسی طرح معلوم تھا کہ صرف مطالعہ قیاسات (منطقیہ) کافی نہیں ہے۔ قیاس مقدموں کی صحت کا ضامن نہیں ہے۔ اور اصول عامہ کے حاصل کرنے کے لیئے جن کی طرف قیاس استدلال کا رجوع ہے ہم کو سوائے استدلال قیاسی کے اور کس چیز پر اعتماد کرنا چاہیئے۔ بیکن نے اس مشہور جواب کا حوالہ دیا ہے جو کہ ایسے لوگوں کے جواب میں کہا جاتا ہے جو مسلمات علوم میں کلام کیا کرتے ہیں۔ اثنائے اکتساب علوم میں ایسے وقت آتے ہیں جب یہ جواب بہت مناسب ہوتا ہے۔ انسانوں کو اکثر اوقات اور بیشتر مواد میں اپنے عہد کے حذاق علوم کی رائے پر قانع ہونا چاہیئے۔ مگر یہ اسی حد میں قابل قبول ہے جبکہ ہر علم میں ایسے ماہرین کامل موجود ہوں جو ہمیشہ کد و کاوش میں مصروف رہتے ہیں۔ جب روایت سے کسی مسئلہ کی اشاعت ہوئی ہو تو وہ علم کے لیئے ایسی ہی مضر ہے جیسے فرقہ بندی اور اجارہ خاص حرفت وصناعت کے لیئے۔ وہ ترقی کا دروازہ بند کردیتی ہے بے شک استناد کا زندگی پر اثر ہے اور ہونا چاہیئے نہ صرف عمل میں بلکہ عقلی امور میں بھی لیکن آزاد نفسی کی بھی اسی قدر ضرورت ہے جو ذاتی تشفی پر اصرار کرتی ہے جو کچھ کسی سند[1] سے پیش کیا گیا ہے وہ اپنی ذات سے ہمارے قبولیت کا مدعی ہو سکتا ہے۔ مگر اس کا کیا سبب ہوا کہ متعدد صدیوں تک اس قدر امور کثیرہ

---

[1] یعنے قطع نظر سند کے وہ امر خود بھی معقولیت رکھتا ہے نہ کہ سند کی شان قبولیت کی مقتضی ہے۔ ۱۲ م

محض استناد پر قبول کر لیئے گئے اور جب اُن کی تحقیقات کی گئی تو اُس کے پرزے ہو گئے مستقل درخشاں تفتیش کی روشنی میں نہ قائم رہ سکے ۔ اس سوال کا کافی جواب دینے کے لیئے بڑی مقدار علم ذہن انسانی تاریخی اور فلسفی درکار ہے ۔ اگرچند مشاہدات اس باب میں معرض تحریر میں آئے ہیں تو اُس کے ساتھ ہی پورا ادراک عدم کفایت سامان جواب کا موجود ہے وہ سامان جس پر یہ جواب مبنی ہے ۔ اور اس میں شک ہے کہ آیا اس کی پوری امید کیجا سکتی ہے کہ اس امر کی توجیہ کیجائے کہ بعض مدت اور مقام مردم خیزی میں مالا مال ہیں کہ مفید اور اختراعی خیالات کے انسان پیدا ہوں زیادہ سے زیادہ یہ امید ہو سکتی کہ یہ بیان ہو سکے کہ جب ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں تو کونسے اسباب و شرائط اُن کے کام میں مفید ہوتے ہیں ۔ ہمارے لیئے پچھلے زمانے پر نظر کرنا یعنے زمانہ متوسط کے ماقبل اثنیہ اور روما کی چمک دمک کے دن اور پھر نظر کرنا گذشتہ تین صدیوں پر جبکہ علوم کی مقدر بہ ترقی ہوی ہے ۔ اس درمیان میں علوم کا جمود ایک حجت امر معلوم ہوتا ہے ۔ مگر وہ زمانہ کسقدر طولانی تھا جو علوم قدیمہ کے ظہور اور ترقی کے پیشتر گذرا ۔ روایت اور استناد کی قوت ذہن انسان کا ایک ضابطہ ہے کوئی استثنائی امر نہیں ہے ۔ قدم تمدن کے شکست ہونے میں صرف کثیر مقدار علم ہی کی فنا نہیں ہوئی بلکہ کثیر مقدار مادی دولت کا بھی زوال ہو گیا ۔ انسانوں کی ضرورت اس کے پھر اکتساب کرنے اور نظام قدیم کو از سر نو پیدا کرنے میں مصروف ہوئی اور یہ کوئی عجیب امر نہیں ہے کہ اس زمانے میں اُن کو باقی ماندہ اصول علوم میں بحث کرنے کی فرصت کم تھی ۔ مزید برآں یہ کہ تاریک ترین عہود میں وہ نظم جو سب سے زیادہ طاقتور اور مفید تھی جو کہ قائم رہی وہ کلیسا تھی سب سے زیادہ وسیع اور معقول نظریہ عالم کے متعلق وہ تھا جو کلیسا نے تعلیم دیا تھا ۔ سب سے زیادہ قوی ذہانت بلکہ تقریباً وہ تمام اذہان جو کسی امر کے تعقل کی قابلیت رکھتے تھے وہ قسیس پادری تھے ۔ (یہی وجہ تھی کہ اکثر آزاد خیالی نے الحادی صورت پکڑی) لوگوں کی غرض زیادہ تر روحانیات سے متعلق تھی نہ اُس

---

[1] مصنف اس کے جواب میں اپنی عدم قابلیت فراہمی اسباب جواب کا اعتراف کرتا ہے ۔ ۱۲ مترجم

فطرت سے جو اُن کے آس پاس تھی۔ اس کے ساتھ اس کو بھی فہم کرنا چاہیئے کہ چند در چند تاریخی حوادث کے سبب سے ایک جزو اعظم ادبیات کا جو یونان و روما کی تہذیب کے عہد کا تھا فنا ہو گیا۔ مگر ارسطاطالیس کے چند مصنفات علی الاتصال محفوظ و معروف رہے اور ما بقی تصنیفات اُس حکیم کے تیرہویں صدی کے ربع اول کے اواخر میں دستیاب ہو گئے کم از کم بذریعہ ترجموں[1] کے ارسطاطالیس کے مصنفات جن میں تالیف و تدوین کے بعد دائرۃ العلم کی جامعیت اور شان پیدا ہو گئی تھی اور عقلی جودت اور جزالت میں بے نظیر تھے اس لیئے خصوصیت کے ساتھ اذہان میں راسخ ہو گئے یہ وہ عہد تھا کہ اگرچہ استعداد کی کمی نہ تھی لیکن تفصیلی علم بہت خفیف تھا اور کوئی اور شئے تربیت تعلیم کے لیئے موجود نہ تھا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ارسطاطالیس اور کلیسا (خصوصاً جب کلیسا نے زبردستی ارسطاطالیس فلسفہ کو اپنے خدمت کے لیئے لے لیا) نے انسانی ذہن پر کامل تسلط حاصل کر لیا۔ بلاشک ہمارے لیئے اس کا اندازہ کرنا دشوار کہ کسقدر اطمینان نفسانی اور جرأت اس سلسلہ مستحکم تعبیر اعتقاد کے کسی جز میں کلام کرنے کے لیئے درکار تھی جس کے حسب ظاہر تسلیم کرنے پر معاشرت میں ہر شخص کی سلامتی بلکہ شاید اُس کی زندگی اس عالم میں موقوف تھی اور حقیقتاً اُس کے تسلیم کرنے پر اُس کی اخروی نجات منحصر تھی الّا یہ کہ اُس نے اس سے بہتر اپنے ذات کے لیئے کوئی بات دریافت کر لی ہو[2]۔ اس نظام کا درہم و برہم ہونا قوت عقل انسانی کے عدم مقہوریت کی عمدہ شہادت ہے۔ سوائے مصنفات ارسطاطالیسی کے جب دوسرے قدیم آثار علم و حکمت کے دریافت ہوئے تو اُس کی شکست شروع ہوئی۔ بلاشبہ اس سے ایک تحریک پیدا ہوئی اگرچہ اس میں وہ

---

[1] طلبہ اسلام کو معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ ترجمے عموماً عربی میں تھے ۱۲ ھ

[2] مقصود یہ ہے کہ معاشرت کے سلسلہ میں اس مجموعہ اعتقاد سے انکار کرنے پر ارتداد کا فتوے لگایا جانا رسوائی و بدنامی کے علاوہ جان معرض خطر میں ہو جاتی۔ بلکہ بجائے خود بھی ان اعتقادات کا اپنے کو مردود تصور کرنا الا یہ کہ اس نے کوئی عمدہ طریقہ نجات اخروی کے لیئے دریافت کر لیا ہو ۱۲ م

قوتیں پیدا نہیں ہوئیں جنھوں نے علوم علم متاخرین کی بنیاد رکھی۔ اشخاص مثل کوپرنکس۔ گلیلیو۔ ہاروے۔ گیندائی ڈیکارٹس۔ منطق کی اصلاح نے ذہن انسانی کو آزاد نہیں کیا اور نہ منطق نے اُس کو پابند کیا تھا ۱۲

بلکہ استناد پر یقین کرلینا[1] اس کا باعث تھا۔ غلط منطق کے رواج کی طرف جمود علم کو اس مدت دراز میں منسوب نکرنا چاہیئے بلکہ استناد کی قوت اس کا باعث تھی اور اسی کے ذمہ دار ہونے کی کسی درجے تک ثابت کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ (منطق کی غلطیاں وہ نہیں ہیں جن کو منطق استقرائی کے جاننے والوں نے فرض کر رکھا ہے۔ اگر اس عادت کو تسلیم کرلیا جائے تو یہ بالکل طبعی بات تھی کہ انسان بہت کچھ وقت اور عقل اس (عقیم) بے سود کوشش میں صرف کرتے اور اصطلاحات کی بحث قدیم مسلمات منطق اور علم طبیعات کے جانچنے کا موقعہ نہ ملتا۔ جب استناد کا قہری اثر زوال پذیر ہونے لگا تو علم منطق نے اور علوم کے ساتھ احیائے مکرر میں اپنا حصہ لیا وہ احیا جو کسی موضوع پر جدید اور مستقل نظر کرنے سے ظہور پذیر ہوتا ہے ۱۲

لیکن جیسا کہ سابقاً کہا گیا ہے وہ خاص مواد جس کی طرف منطق کے اصلاح کرنے والوں کی توجہ ہوئی وہ محض صور استدلال کی صحت پر نظر کرنا جو کہ فی نفسہ (عقیم) تھے بے سود ہے۔ اور خاص جو اس مقصد سے تجویز ہوئے تھے وہ ایجاد کرنا اسی منطق کا تھا جو علمی اصول کی تحقیق اور ثبوت کے لیئے وہی کام کرے جواب تک فی الجملہ اصول معلومہ سے نتیجہ نکالنے کے لیئے کیا گیا ہے۔ کم از کم بکین نے اس معاملہ پر اسی طرح نظر کی تھی اور دوسروں نے بھی اُس کے بعد ویسی ہی نظر کی۔ ہے زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس ملک (انگلستان) میں۔ پس یہ بہت ہی دلچسپ سوال ہے کہ علوم کے اصول کس طرح دستیاب ہوتے ہیں اور کب یہ سمجھیں کہ وہ ثابت ہوگئے لیکن یہ بعینہ وہی سوال نہیں ہے کہ کس قسم کے اصول علم کو درکار ہیں ۱۲

ارسطاطالیس کی تصنیفات جو استدلال سے بحث کرتے ہیں تین ہیں انالوطوقیہ مقدم وانالوطوقیہ متاخر اور طوبقیہ عموماً کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے پہلی صوری نقطۂ نظر سے

---

[1] بالفاظ دیگر تقلید اس کا باعث تھا ۱۲ م

قیاس کی بحث ہے یہاں مقدمات کی ماہیت سے کوئی سروکار نہیں ہے صرف مسلمات استدلال سے غرض ہے دوسرے علم یا برہان سے بحث کرتی ہے۔ اس میں یہ سوال نہیں کیا گیا ہے کہ انسان جب بعض مخصوص صورتیں مقدمہ کی قبول کرلے وہ پابند ہے کہ بعض مخصوص صورت نتیجے کی تسلیم کرے بلکہ یہ (سوال) ہے کہ انسان کی نسبت کب کہا جاسکتا ہے کہ وہ کوئی چیز درحقیقت جانتا ہے علی الاطلاق نہ صرف اس کے تسلیم کرنے پر کہ بعض مقدمات صادق ہیں۔ تیسرے (تصنیف) میں یہ سوال ہے کہ تقریب (دعوے) کس طرح کیا جائے یا کس طرح اس کی تردید کیجائے کس قسم کے خیالات اُن کی مقبولیت کا اندازہ کرنے کے لئے مفید ہیں اور کس قسم کے وجوہ پر اصول کے تسلیم کرنے کے لیئے قناعت کرنا چاہیئے جبکہ یقین حاصل نہوسکتا ہو۔ ان رسالوں میں اول اور سوم ارسطاطالیس نے اپنے معاصرین کے واقعی طریق عمل کو تحلیل کیا ہے اور اُن کی ایک صورت قرار دی ہے۔ اُس نے بالجملہ علوم میں سبقت نہیں کی نہ حکمت میں نہ مناظرہ میں نہ (رسطوریقیہ) بلاغت میں نہ وکالت میں اپنے زمانے کی ؎

دوسری کتاب میں بھی بلاشک وہ اپنے زمانے کے اعلیٰ ترین صنف موجودہ علوم کلیہ سے مستفید ہوا لیکن اُس نے ایک مثالیہ سے بھی ہدایت پائی وہ یہ کوشش کرتا تھا کہ یہ بیان کیا جائے کہ علم کو کیا ہونا چاہیئے نہ صرف یہ کہ لوگوں کا طریق استدلال کیا ہے ؎

یہ کہا جاسکتا ہے منطق مدرسین میں پہلے انالوطیقہ کی ضخامت بہت بڑھگئی جن لوگوں نے اس سے اختلاف کیا اُنھوں نے اُسی قسم کے مسائل پیدا کیئے جیسے ارسطاطالیس نے طوبیقیہ میں بحث کی تھی اگرچہ ان لوگوں کو اس کا علم نہ تھا۔ لیکن ایک مدت دراز تک انالوطوقیہ (متاخر) دوم پر نا کافی توجہ کی گئی۔ یہ جس کا آخر میں مذکور ہوا سب سے اعلیٰ ہیں اور اس مضمون کے فلسفہ میں بہت گہرے جاتے ہیں۔ علوم طبعیہ میں بہت سے اصول استعمال کیئے جاتے ہیں یہ اصول امور عامہ سے ہیں جن کے ثبوت کی اُن علموں میں کوشش کیجاتی ہے لیکن عالم کی ماہیت کے متعلق بعض مسلمات ہیں جن کو تسلیم کرلیا ہے اور اُن کے تسلیم کرنے کے وجوہ سے بحث نہیں کی مثالاً لکھا جاسکتا ہے کہ منجملہ

؎ طوبیقی یہ کتاب ارسطاطالیس کی جدل اور اقناعی قیاس پر ہے۔ ۱۲م

قانون استصحاب فطرت ۔ یہ اصول کہ ہر تغیر کا ایک سبب ہے جس کا بنا بر ایک ضابطے کے یہ تابع ہے اس طرح کہ یہ تغیر ہرگز مکرراً واقع نہوگا جب تک کہ وہی سبب موجود نہو اور نہ اس کا عدم وقوع ممکن ہے جبکہ بعینہ وہی سبب پھر واقع ہو یا یہ اصول کہ مادہ ناقابل فساد ہے ۔ یا یہ کہ قوانین عدد اور مکان ہر معدود یا متحیز پر صادق آتے ہیں۔ اور اصول بھی ہیں جن کی عمومیت اُنسے کمتر ہے مثلاً قانون جذب جس کا ثبوت علم پیش کرتا ہے جیساکہ پہلے کہا جاچکا ہے لیکن آیا اُس کا ثبوت کامل برہان تک پہنچا ہے اور آیا اُس کا حق تسلیم کرلینا جائز ہے ۔ یہ ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق علوم جزویہ کم تکلیف کرتے ہیں اور صرف ماہیت اعمال استدلال کی تحلیل سے ان کا جواب نہیں حاصل ہوسکتا اسی لیئے اہل علوم نے ان قضایائے کلیہ کو قبول کرلیا ہے جن کو وہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہم نے ثابت کرلیا ہے ؛

یہ ایک ابتدائی کتاب ہے اور اس مشکل ترین سوال کے پورے جواب دینے کا اس میں ادعا نہیں ہے علم اپنی کامل صورت میں کیا ہے ؛ لیکن جو کچھ اس باب میں کہا گیا ہے اُس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دو مسئلہ ہیں جن کی طرف کچھ توجہ کرنا چاہیئے۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ فی الواقع ہم کو مقدمات کس طرح حاصل ہوتے ہیں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ برہان کے لیئے کون سے امور مطلوب ہیں۔ پہلے کو مسئلہ استقراء کہہ سکتے ہیں ؛



تمت

اصطلاحاتِ منطق

(استقرائی و استخراجی)

Abscissio Infiniti	تقسیم قطعی الی غیر النہایۃ
Abstraction	تجرید یا انتزاع
Aecent, fallacy of	مغالطۂ لہجہ
Accident, as a Head of Predicables	عرض عام کلیاتِ خمسہ سے ایک عنوان ہے
Accidental judgments	تصدیق عرضی
Amphiboly, fallacy of	مغالطۂ ابہام عبارت
Ampliative judgments	تصدیقات شارحہ
Analogy	انالوجیہ۔ تمثیل
Analogy, False	تمثیل کاذب یا ناقص
Analysis in Induction	تحلیل استقرائی
Analytic judgments	تصدیق تحلیلی
Apodeictic judgments	تصدیق ضروری
Aposteriori reasoning	استدلال اِنّی
Appellation	اسم عام
Apriori reasoning	استدلال لِمّی
Arbor Porphyriana	شجرۂ فرفوریوس
Arguing in a circle	استدلال دوری۔ دور

Argumentum ad hominem	مغالطۂ استناد (تقلید)
Assertoric judgments	تصدیق مطلق۔ جہت اطلاق
Association of ideas	تلازم تصورات
Augmentative judgment	تصدیق وصفی
Categorematic words	الفاظ مستقل بالمعنی جو لفظ محکوم علیہ و محکوم بہ ہوسکیں
Categories	قاطیغوریاس مقولات
Causation	علیت
Cause	علت
Cause, Remote	علت بعیدہ
Cause, Proximate	علت قریبہ
Certainty	یقین
Change	تغیر یا تبدیلی
Class	قسم یا طبقہ
Classification	تدوین اصطفاف
Collective judgment	تصدیق مجموعی
Colligation of facts	ترتیب واقعات
Commensurate terms	حدود متساوی مثلاً انسان حیوان ناطق
Comparative Method	اسلوب تقابل
Composition of Causes	اجتماع علل
Concept	تصور
Conditional judgments	تصدیقات شرطیہ
Conjunctive judgment and inference	تصدیقات اتصالی و حجت اتصالی
Connotation and Denotation of terms	مفہوم و مصداق حدود

Consequent, Fallacy of	مغالطۂ وضع تالی
Contradiction Law of	قانون تناقض
Contradictory Judgments	تصدیقات متناقض
Contraposition of propositions	عکس نقیض
Contrary judgments	تصدیقات متضادہ
Conversion of propositions	عکس قضایا
Copula, nature of the	رابطہ کی ماہیت
Crucial instance	مثال قطعی
Deduction	استخراج
Definition	تحدید (حد تام)
Demonstration	برہان
Denotation of terms	مصداق حدود
Derivative laws	قوانین مشتقہ
Designations	القاب۔ وصفی نام
Development	بروز یا تکمیل تدریجی
Dialectical reasoning	استدلال ناظرانہ
Dichotomy	تقسیم قطعی تقسیم اثبات و نفی حصر فی المتنافیین
Dictum de Omni et Nullo	المقول علی کل اشیاء او لا شیٔ
Differentia	فصل
Dilemma	ذو الجہتین
Disjunctive judgment	تصدیق انفصالی
Distribution of terms	استغراق حدود۔ حصر حدود
Diversity of effects	اختلاف اثرات
Division	تقسیم
Elimination	طرح

Empedocles	انباذقلس (نام حکیم)
Empirical facts	واقعات تجربی
Enthymeme	قیاس ناقص یا محذوف المقدمہ
Enumeration	تصفح
Enumerative judgment	تصدیق تصفحی
Epicheirema	استدلال محذوف المقدمات
Episyllogism	قیاس موخر
Equipollency of propositions (obversion)	عدول قضایا
Equivocation fallacy of	مغالطۂ اشتراک لفظی
Essence	جوہر
Essential judgments	تصدیقات جوہری
Exceptive judgments	تصدیقات استثنائی
Excluded Middle, Law of	قانون مانعۃ الخلو
Exclusiva	اخراجی
Exclusive judgments	تصدیقات اخراجی یا تخریجی
Experiment	تجربہ
Explanation	توضیح
Explicative judgments	تصدیقات توضیحی
Exponibilia	خلط تصدیقات
Exposition	افتراض
Extension of terms	اطلاق یا وسعت حدود
Fallacies	مغالطات
False cause, fallacy of	مغالطۂ علت کاذبہ
Figure of speech, fallacy of	مغالطۂ تجوز
Figure of syllogism	شکل قیاس

Form and matter	صورت و مادّہ
Fundamentum Divisions	بنائے تقسیم
Figure, Galenian	شکل جالینوسی
Genus	جنس
Geometry	جیومطریہ۔ ہندسہ
Historical Method	اسلوب تاریخی
Hypothesis	مفروض
Hypothetical judgment	تصدیقات مشروطی
Identity, Law of	قانون عینیت
Ignoratio Elenchi	جہل یا تجاہل مطلوب
Immediate inference	احتجاج بلا فصل
Individuation, Principle	اصل مشخصات
Induction	استقراء
Inductive Methods	طرق استقرائی
Inference	احتجاج
Infinite terms	حدود غیر محدود یا غیر متعین
Instantia	مثال متناقض
Intermixture of Effects	خلط اثرات
Judgment	تصدیق
Knowledge	علم
Laws of nature	قوانین فطرت
Logic	منطق
Major term	حد اکبر
Many questions, fallacy of	مغالطۂ اسولۂ متعددہ
Mathematics	حکمت تعلیمی، ریاضی

Mathematical body	جسم تعلیمی
Matter	مادّہ
Measurement	مساحت پیمائش
Minor term	حد اصغر
Mixed modes	ضروب مخلوط
Modality	جہت
Modus ponens	وضع مقدم
Modus nollens	رفع تالی
Moods of syllogism	ضروب قیاس
Necessity in judgment	ضرورت تصدیقات
Negation	نفی یا سلب
Nominalism	اسمیت
Nota Notae est not rei ipsius	جو مخصص صفت ہے وہ مخصص موصوف ہے
Repugnans notae repugnant rei ipsi	جو منافی صفت ہے وہ منافی موصوف ہے
Obversion	عدل۔ عدول
Opposition	تقابل
Paronymous terms	حدود وصفی
Per accidents predication	حمل بالعرض
Permutation of propositions	ترتیب قضایا
Per se predication	حمل فی نفسہ
Petitio Principii, fallacy of	مغالطۂ التماس اصل (دور)
Phenomenon	اثر ظہور
Plurality of Causes	تعددِ علل

Polysyllogism	کثیر الاقیسہ
Prophyry	فرفوریوس (نام حکیم مصنف ایساغوجی یعنی کلیات خمسہ)
Post hoc propter hoc fallacy of	مغالطۂ علیت مقدم (یعنے ہر سابق علت ہے لاحق کی)
Predicables	محمولات
Premiss	مقدمہ
Principium Individuationis	اصل تشخص، اصول تشخص، تشخصات
Principles	اصول
Problematic judgments	تصدیقات امکانی
Proper name	عَلَم۔ اسم خاص
Property	خاصہ
Proposition	قضیہ
Prosyllogism	قیاس مقدم
Quality of judgments	کیفیت تصدیقات
Quantification of the Predicate	کمیت محمول
Quantity of judgments	کمیت تصدیقات
Ratio cognoscendi, essendi ratio	علت علم و علت وجود
Realism	حقیقت
Reasoning, Probable	استدلال ظنی
Reduction of syllogisms	تحویل قیاس
Relation, distinction of judgments according to	اضافت۔ امتیاز تصدیقات حسبہ
Science	علم
Second Intentions	مرادات ثوانیہ معقولات ثانیہ
Secundum quid	مغالطۂ تساوی مخصص و غیر مخصص

Singular judgments	تصدیقات شخصیہ
Sorites	قیاس مسلسل
Species as Head of Predicables	نوع منجملہ کلیات خمسہ
Subaltern judgments	تصدیقات تحت تقابل
Subcontrary Judgments	تصدیقات تحت التضاد
Subject, logical, grammatical and metaphysical	موضوع منطقی نحوی و مابعد الطبیعی
Substances, first and second	جواہر اولیہ وثانویہ
Subsumption	تحت الحکم
Suppositio of name	اسم ومسمیٰ
Syllogism	قیاس۔ سولوجسموس
Symbols	علائم۔ علامات۔ رموز
Syncategorematic	ادات۔ (الفاظ غیر مستقل المعنی)
Synthetic judgments	تصدیقات ترکیبی
Terms and word	حدود والفاظ
Topics	طوبیقیہ۔ مطالب یا مضامین ارسطو کی ایک کتاب کا نام ہے
Unconditional principles	اصول غیر مشروطہ
Uniformity of nature	استصحاب فطرت۔ فطرت کی یکسانی
Universe of Discourse	حیز کلام
Verification of a theory	امتحان نظریہ

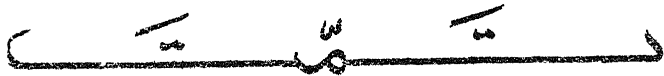


ضمیمہ فہرست اصطلاحات منطق استقرائی

LOGIC (Inductive)

Analogy	تمثیل
False, Analogy	تمثیل ناقص یا کاذب
Antecedent	مقدم
Antecedent, Invariable	مقدم غیر متغیر ۔ دائمی
Beliefs	یقینیات
Beliefs, Fundamental	یقینیات اولیہ
Beliefs, Universal	یقینیات کلیہ (اساسی)
Cause	علت ۔ سبب
Cause, Proximate	علت قریبہ
Cause, Remote	علت بعیدہ
Cause, Predisposing	علت غیر مستقیم ۔ علت مُعِدّہ
Cause, Direct	علت مستقیم
Cause, Final	علت غائی
Causal relation	ربط علیت
Characteristic	خصوصیت
Classes	صفوف ۔ طبقات ۔ اقسام
Classification	اصطفاف ۔ تنظیم
Classification, Natural	اصطفاف (یا تنظیم) طبعی

Classification, Artificial	اصطفاف (یا تنظیم) صناعی
Circumstances	عوارض۔ حالات
Conditions	شرائط
Consequent	موخر۔ تالی
Conception	تصور
Common effects	معلولات مشترکہ
Difference	اختلاف۔ تفریق
Experiment	تجربہ اختبار
Explanation	توجیہ۔ تعلیل۔ توضیح
Elimination	اخراج۔ طرح
Effect	معلول۔ اثر
Inductive fallacy	مغالطۂ استقرائی
General	کلی
Generalization	تعمیم
Emperical generalization	تعمیمات تجربی
Hypothesis	دعویٰ یا قیاس مفروضی
Hypothesis, Adequate	دعویٰ مفروضی کامل
Hypothesis, Gratuitous	دعویٰ مفروضی غیر ضروری



غلط نامہ

مفتاح المنطق حصہ اول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۵	نباتات	نباتات	۲۷	۳	قاطیغوریاس	قاطیغوریاس
۲	۶	جاٹر	جامٹری	۳۰	۲۲	مقوم میں	مقوم ہیں
۴	۵	لوک و فلسفی	لوک (فلسفی)	۳۳	۲۲	جب کیک	جب کہ ایک
۶	۲۱	چاہئے	چاہیے	۳۳	۲۳	بدر	پدر
۷	۹	سیبیوں	سیپیوں	۳۵	۱۷	ورن	وال
۷	۲۱	مارے	مادے	۳۹	۵	کہ	کہہ
۹	۲۳	ادراکیا	ادراک یا	۴۰	۱۵	سالیہ	سالبہ
۹	۲۴	لہ اجیسے	لہ د جیسے	۴۰	۱۶	معدول	مفعول
۱۰	۱	کاٹ دے	کاٹ کے	۴۰	۱۷	ہم یتکلف	ہم پتکلف
۱۰	۵	نقرہ	فقرہ	۴۱	۷	ہونے ہیں	ہوتے ہیں
۱۰	۲۰	(تجدید)	(تحدید)	۴۲	۱۲	غیر محتاد	غیر محتاط
۱	۲۳	کہتے ہیں	کہنے ہیں	۴۶	۱۳	جسا	جیسا
۱۴	۲۱	ہل کے	ہِل کے	۴۶	۱۴	کرتا ہے	کرتا ہے
۱۸	حاشیہ	مادی	مادّی	۴۷	۷	معنی	مسمّی
۱۹	۱۸	یاکہ نقرے	یا فقرے	۴۹	۱۰	نسزہ است	منزہ است
۲۷	۲	ذریعے نہیں	ذریعے نہیں	۵۱	۶	باوہ نداشہ	باوہ نداشتہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۲	۲۵	مقوے	مقولے	۸۸	۲۱	مں	میں
۵۵	۲۰	روش	رؤس	۸۹	۲۲	مقاہیم	مفاہیم
۵۸	۱۷	نحص	محض	۹۳	۶	کد	کہ
[illegible]	۱۰	دیتےہیں	دیتے ہیں	۱۰۰	۶	ہوکی	ہوگی
۵۹	۲۳	ہیں سے	جس سے	۱۰۰	۱۶	مرلع	مربع
۵۹	۱۵	اوہ دوبارہ	وہ دوبارہ	۱۰۲	۱	پری	پڑی
۶۰	۱۵	جیخے	جیسے	۱۰۳	۱۱	ریڈ انیڈمرل	ریڈ ایڈمرل
۶۱	۱	حقائق	حقائق	۱۰۵	۱۹	تقسیم	تقسیم
۶۳	۱۳	مکانی حیثیت کے	مکانی حیثیت کے	۱۰۸	۱۲	ورٹیبریٹا	ورٹیبریٹا
۶۳	۲۴	حصے	حصے	۱۰۸	۲۲	اپٹیاٹس	ریپٹائیلز
۶۴	۲۳	یوسیاپاجوہر	یوسیاپاجوہر	۱۰۸	۲۲	مجانس	مجال
۶۵	۳	زرخیز بوہیں	زرخیز ہوہیں	۱۱۲	۴	انقفاقی	ارتقائی
۶۵	۱۳	الیافوجی	الیاغوجی	۱۱۲	۴	سُیت	مشیت
۶۵	۲۵	لاطینی زبان	لاطینی زبانیں	۱۱۳	۶	ہوسو	[illegible]
۶۶	۱۹	ٹھری	ٹھہری	۱۱۳	۱۹	اپنے مذہب	اہل مذہب
۶۶	۱۹	غرض	عرض	۱۱۴	۱۹	امی	الٰہی
۶۹	۲۰	اوتلاش حکمت	(تلاش حکمت)	۱۱۵	۱۷	کہنے ہیں	کہتے ہیں
[illegible]	۱۰	بن کے ذریعہ	جس کے ذریعہ	۱۲۲	۲۳	اس	قوان
۷۱	۳	ہیت	بہت	۱۲۴	۲۳	ا ــــ ح	ء ــــ م
۷۱	۲۲	[illegible]	محاورہ	۱۲۵	۱۳	کرلئی	کرلیئے
۷۳	۲۳	[illegible]	غور کیا جائے	۱۲۵	۱۸	تخیل	تخئیل
۷۴	۲۴	[illegible]	دوسرا حصہ	۱۲۶	۱۷	توہما تخیل	(توہما) تخئیل
۷۷	۱۸	[illegible]	موضوع	۱۲۶	۲۵	تجدید	تحدید

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۲۸	۱۸	سومطریہ	جیومطریہ	۱۶۳	۱۶	نقسیم	تقسیم
۱۲۸	۲۳	(قطع تنا قص)	(قطع ناقص)	۱۶۳	۲۴	تقیم	تقسیم
۱۲۹	۲	ماو	مار	۱۶۳	۲۴	خاص ہے	خاص کیے
۱۲۹	۱۹	ترشیح	ترجیح	۱۶۸	۶	تخشمیط	بخشمیط
۱۲۹	۲۱	تساوی	تساوی،	۱۷۰	۱۱	غیرجسمانی	غیرجسانی
۱۳۰	۲۱	بالفاظ دیکر	بالفاظ دیگر	۱۷۱	۲۴	حاہیے	چاہیے
۱۳۲	۲	ادالملک	مارالملک	۱۷۴	۱۱	پیا	پیتا
۱۳۳	۳۰	ماالملک	مارالملک	۱۷۴	۱۹	تشتلا	تمثلا
۱۳۳	۱۴	اور بعضنا	اوبعضنا	۱۷۴	۱۸	جیومطریہ	جیومطریہ
۱۳۴	۱۹	منزل	منزلہ	۱۸۵	۸	فصل	قصل
۱۳۸	۱۶	جبتی	جنتی	۲۰۰	۲۵	اور سوس	اور لیسیموسیا
۱۴۵	۱۰	[illegible]	[illegible]	۲۰۴	۱۵	مصبوم	مفہوم
۱۴۶	۹	بسبب	بہ نسبت	۲۱۰	۴	تقریر	تقریر
۱۴۶	۳	[illegible]	[illegible]	۲۱۰	۲۱	[illegible]	[illegible]
۱۵۰	۱	تصریف	تعریف	۲۱۹	۲۲	گوتیا	گوتیا
۱۵۲	۲۵	نسریہ	عزیہ	۲۱۹	۲۲	سوسقی	موسیقی
۱۵۳	۲۱	جس	جنس	۲۲۴	۱۲	متساوی الزوایا	متساوی الزوایا
۱۵۳	۲۴	التفات	التفتت	۲۲۵	۱۵	محض کمی	محض کمی
۱۵۳	۲۱	نوع	نوع	۲۲۶	۱	کمتی	کمی
۱۵۵	۱	توٹیہ	نوٹیہ	۲۲۸	۲۵	بوبڑے	بریٹے
۱۶۰	۱۳	جھلاری	جھلاری	۲۳۰	۲۱	کلیوپٹرہ	کلیوپطرہ
۱۶۰	۲۶	غیر جھلا ے	غیر جھلارے	۲۳۰	۲۱	سمراس	سمیراس
۱۶۱	۲۴	(ارضی ذخیرہ اسحاک)	(ارضی ذخیرہ اشجار)	۲۳۰	۲۱	اینرایتھ	الیزابتھ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۳۲	۲۳	دفیرہ	وغیرہ	۲۹۸	۳	قضاد	تضاد
۲۳۴	۱۷	ہوتی	ہوتیں	۲۹۹	۲۱	سچا	سچّا
۲۳۶	۹	جن	جس	۲۹۹	۲۲	سچاںابت	سچّاثابت
۲۳۷	۱۴	دنیا	دیتا	۳۰۲	۵	تعارص	تعارض
۲۴۲	۲۱	طیبیس	طیبیٹس	۳۰۲	۷	مقروص	مفروض
۲۴۲	۲۲	ٹیریس	طائیریس	۳۰۲	۱۱	چن	جن
۲۴۴	۲۱	مالقہ الجمع	مانعۃ الجمع	۳۰۶	۲	جانا	جانتا
۲۴۵	۱۹	بحث	بحث	۳۰۶	۳	تساوی الساتین	متساوی الساقین
۲۴۶	۲۱	نہ جزر	نہ جزو	۳۰۷	۱	جزئیدیں	جزئیہ
۲۵۴	۴	منجتی	منجنی	۳۰۹	۱۳	پول چال	بول چال
۲۵۴	۱۳	پرہانی	برہانی	۳۱۲	۱۹	قبمت	قیمت
۲۵۴	۱۹	منخی	منحنی	۳۱۲	۲۴	انتراعی	انتزاعی
۲۵۶	۲۴	تعین	تیقن	۳۱۸	۱۱	ہیں	نہیں
۲۶۰	۷	ہیں سے جنہیر	ہیں جن پر	۳۲۰	۱۳	نفض	نقض
۲۶۶	۷	شامل ل ہے	شامل ہے	۳۲۱	۱۶	غبر۔ ۱	غیر۔ ۱
۲۸۵	۲۳	قصیے	قضیئے	۳۲۲	۲۴	کہاگیاکہ	کہاگیا ہے کہ
۲۸۹	۲۵	کل وہے	کل رہے	۳۲۵	۲۱	کوبی	کوئی
۲۹۰	۲۳	موسقی	موسیقی	۳۲۹	۲۵	جانیں	جائیں
۲۹۱	۱۹	میں	ہیں	۳۳۱	۱۶	اسٹفنرہیزی	اسٹرہنبری
۲۹۳	۸	اطباق	اطلاق	۳۳۸	۴	تنظریۂ	نظریۂ
۲۹۴	۲۰	وہیں	ۂہیں	۳۳۸	۲۵	علاتمں	علامتیں
۲۹۵	۲	وہم جزائے غیر النہایۃ	وہلم جرا الٰی غیر النہایۃ	۳۴۰	۲	جانیں	جائیں
۲۹۶	۱۶	مفطقیہ	منطقیہ	۳۴۰	۱۶	منحانب	منجانب

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۴۱	۱	ہونی ہیں	ہوتی ہیں	۴۲۲	۵	بذیعہ	بذریعہ
۳۴۶	۱۱	موصوع	موضوع	۴۲۲	۲۰	قضے	قضیے
۳۴۷	۲۴	توجہات	توجیہات	۴۲۵	۱	کارونل	کارڈنل
۳۴۸	۱۸	قطعہ	قطعہ	۴۳۲	۱۴	بتالے	بتائے
۳۵۴	۱۴	کانونٹ	کانونٹ	۴۳۶	۲۳	قدرو قمت	قدر و قیمت
۳۵۷	۲۲	مترحم	مترجم	۴۴۳	۲۱	(مزبہ	(ضربہ
۳۶۱	۱۷	متیجے	نتیجے	۴۴۵	۱۳	کزنا	کرنا
۳۶۴	۱۴	پرلیبٹرین	پریسبٹیرین	۴۵۰	۲۴	اذاوحدالشرط	اذاوجدالشرط
۳۶۶	۱۱	دوتوں	دونوں	۴۵۲	۱۵	جتی	جتنی
۳۸۴	۱	ترتیب	ترتیب	۴۵۳	۲۵	مرف	صرف
۳۸۷	۷	نسیط	بسیط	۴۵۶	۵	مماست	ممارست
۳۹۴	۵	تھی	بھی	۴۵۸	۵	سیڈیہ	میڈیہ
۳۹۷	۲۵	اسم	اسم	۴۵۸	۲۰	عرض	مرض
۳۹۹	۱۰	جن	جن	۴۵۸	۲۵	بیرائن میدیہ	بیرائن سیڈیہ
۳۹۹	۲۲	استحصاب	استصحاب	۴۶۱	۲۱	کوکلین	گوگلین
۴۰۸	۲۵	علائم	علائم	۴۶۴	۱۰	کردے گیے	کردیئے گئے
۴۰۹	۸	(کنہ حقیقت)	(کنہ حقیقت)	۴۶۵	۵	تعارض ڈاطیہ	تعارض ذاتیہ
۴۱۰	۱۴	مقدنوں	مقدموں	۴۸۶	۴	تیرصویں	تیرھویں
۴۱۴	۳	نتیجہ	نتیجہ	۴۸۶	۹	دائراۃ لعلم	دائرۃ العلم
۴۱۴	۵	حقی گلاب	حقیقی گلاب	۴۸۸	۲۵	طوسیقی	موسیقی
۴۱۴	۲	لو	تو				
۴۱۶	۹	[illegible]	[illegible]			تمت	
۴۱۷	۱۱	تناقص	تناقض				